

ပြည်ထောင်စုတစ်ခုသာရှိသည်။

சென்னை, 19.05.2019

நான் மனசுக்கும்தியாய்தமா யிருக்கின்றமையால் அனே
தனில் இருக்கின்றனவென்று சொல்ல நேரிடும். து,
இருந்ததலே கூடாதெனின் பலபொரு ளிருக்கிக
கொண்டிருக்கின்றன.

சுவடிவா யிருக்கின்றதென ஞானமிர்தபதிராதிபர்
ஞ்ஞானத்தால் மறைப்புண்டிருக்கின்றதென்றுங்
பிழிப்பொருந்தும்? ஞானத்தை அஞ்ஞான மெப்
புரியைய இருள் மறைக்குமா? சூரியனை இருள் மறை

விவரியுற்றிய வேதாந்த சூத்திரத்துக்கு நீலகண்ட சிவா
சாரியார், இராமாநுஜாசாரியார், மத்துவாசாரியாராகிய
தனியே பாடியுஞ் செய்தருளினார்கள். இதில் சைவபா
ஷாசாரியா ரியற்றியது. இப்பாடியத்தை யிப்போதுள்ள
பார்ந்த சைவசித்தாந்திகள் தங்கள் பாடியமாக ஒப்புக்கொ
ஒப்புக்கொள்ளினார்களென்னின் நீலகண்ட சிவாசாரி
யிரமம் அபின்ன நிமித்ததோபாதான காரணமாகக் கூறு
கூறுபடி சைவசித்தாந்திகள் அங்கீகரிக்கின்றனரா? நுத
நுதலாகியதென யெப்போதுஞ் சருணமாகவே கூறுகின்ப
புதுவதுத் தோஷமுங் கூறுகின்றனரே. அது இசைத்த
புதுப்பாடாமா? அன்றி நீலகண்ட சிவாசாரியார் பாளு
வதமா? சுத்தாத்வைதமா? அல்லது வேறா?

நர்களின் குருக்கள்மார், உலகிற்கு மாயையை முதறந்
தை நிமித்தகாரணமாகவும், சிற்சத்தியைத் துணைக்க
ட சிவஞானபோதவுடையைத் தமது சித்தாந்தமாக அ

சுவரென்றும் தாந்திரிக சைவரென்றும் ஞானமிர்தக்
கூறியுள்ளாரே; இப்போதுள்ளவரில் வைதிகசைவ
வர் யார்? வைதிக சைவர்க்குச் சிவாகமம் பிரமாணமாக
; வேதம் பிரமாணமா? இவ்விருசைவங்களைப் பிரித்த ய
ணநூல்க ளெவை? அநநூல்களில் இவற்றைக்காட்டு
வெழுத் தெரிவித்தல் வேண்டும்.

ஆரியன்.

கோமகந்தர் நாயகர் கோடுத்த விடை வருமாறு.—)ப்
யா ஆரியன்” வினாவின் அழிவுபாடுபா
ள்ளநதி
(நாகைநீலலோசனிபத்திரிகை.) ிதை மறு

வில் “ஆரியன்” என்பவர் சிலகடாக்களை யேவி யிருபுல்
கதியை எண்டுச் சிறிது யோசிப்பாம். வர்

அவர் பதிக்குப் பசுவும், உலகமும் பிள்ளைமா? அபின்னமா? பின்ன
 ன்னமா எனவும், மாயைக்கு உலகம் ~~பிள்ளைமா? பின்ன~~
 ன்னமா? எனவும், மாயையினிடத்து உலகம் ~~பிள்ளைமா? பின்ன~~
 பிள்ளையுண்டாதல்போலா? வித்தினின்றும் மரமுண்டாதல்போலா? பால்
 தயிராவதுபோலா? மண்கடமாவதுபோலா? கயிற்றினிடத்து அரவுண்டா
 கல்போலா? மாயையின்கண் உலகம் பொருளா? குணமா? தொழிலா? என
 வும் வினவித் தமது ஸாமர்த்தியத்தைக் காட்டின. இவ்வாறு கூறுவது
 சைவசித்தந்த முடிவாயி னிவ்வினாக்களை யெழுப்பியது ஸாமஞ்சஸமாம்.
 அங்ஙனமாகாமையி னிவற்றிற்கு விடைபகர்வது எமக்கு அநாவசியகமாம்.
 ஆகைபால், இவ்வெம்பக்கத்தில் விடுத்த கடாக்களை யிவரிடத்திலே தானே
 திருப்பி யொழிப்பாம்.

பதிக்குப் பசவுமுலசமும் பின்னமெனின், வஸ்து இரண்டும், மூண்
 றுமாகி இவரது ஏகவாதத்தின்றிலையி லிடிவியும். அவை பதிக்கு அபின்ன
 மெனின், பதிநீர்மலமும், பாசம்மலமும், பசு அம்மலத்தை யுடையது மாயி
 னமையால் இம்மூன்றும் அபின்னமாயிடுதல் கூடாது. அபின்னபின்னமெ
 னின், மேற்கூறிய தோஷங்களேவந்துசேரும். இனிப் பிரமத்தினிடத்தல்
 ற்கு உண்டாதல் மாதாவினிடத்திற் பிள்ளையுண்டாதல்போலா மெனின்,
 ா இவ்வழி மாதாவினிடத்துப் பிள்ளையுண்டாகாமைப்பின், பிரமமாகிய மா
 வினிடத்திற் பிள்ளையுண்பெண்ணத்தக்க வேறொருபொருள் வேண்டும்.
 ன்றி, பிரமம் வித்தும், உலகம் மரமுமாகட்டுமேயெனின், வித்து நிலத்
 தியாதாரமாகப் பெறுதபோது, அதில் மரத் தோன்றாதாகையால், அவ்வித
 ெய பிரமத்துக்கு ஆதாரமாகிய வேறொருபொருள் வேண்டும். ஆயின்,
 மும் பாலும், உலகம் தயிருமாகட்டுமேயெனின், பாலைத் தயிராக்குதற்குப்
 பிறமோர் வேண்டுமாகையாலும், தயிரமீண்டும் பாலாகாதாகையாலும் பிர
 மத்தை யுலகமாகப் பரிணமிக்கச் செய்வதற்கு வேறொரு பொருள் வேண்டு
 தன்றியும் அவ்வுலகம் மீண்டும் பிரமமாயிடமாட்டாது. அந்நேல் பிரமம்
 ன்னதும், உலகம் கடமுமாகட்டுமேயெனின், பிரமமாகிய மண்ணைக் கடம்
 பன்ற வுலகமாகக் காரியப்படுத்தற்கு வேறொரு பொருள்வேண்டும். அனல்,
 ரம்ம் கயிறும், உலகம் அதிறோன்று மரவு மாகட்டுமேயெனின், பிரமமா
 யு கயிற்றில் அரவாகிய வுலகத்தைக் காண்பதற்கு வேறொருபொருள்
 ிண்டும். இதுநீர்க், பிரமத்தினிடத்தில உலகம்பொருளெனின் உலகமாகிய
 பாருள், அழிவுபாடுடையதாகையால், அதனை அழிவுபாடுடையதாய் பிரமத்
 தினிடத்தி லுண்டாய் பொருளென்றிடல் பொருந்தாது. இனி யவ்வுலகத்
 தைக் குணமெனின், ஐ - மும், ரூபமுடையவதனைச் சேதனமும், அருபா
 ரைய பிரமத்தின் குணமென்றிடல் கூடாது. ஆயினதனைத் தொழிலென்பா
 மெனின், பரணது தொழிலால் உலகம் தொழிற்படுதலுண்மையின், தொழி
 ிம் பொருளாகிய வதனைத் தொழிலென்றது கூடாது. அனறி, தொழி
 உருவங்கூறுதலுங் கூடாது. உலகம் உருவமுடையதாகவின், அதனை
 ன்பதாத பிரமத்தின் ரொழிலென்பது பேதமையேயாம். இனி, “பு
 த்ததவர்க் கிருளாயக்கச்சமயத தொனியாயப் புகலளவைக களவாகிப்
 ப்றப்பணிபோலபேதப் பிறப்பிலதா யிருள்வெளிபோற் பேதமுஞ் சொற்
 ருள்பேதற் பேதாபேதமுமினறிப் பெருநூல் சொன்ன, வறத்திறுநூல்
 ன்வதா யுக் கூயிர் கண்ணருக்க னறிவொளிபேற் பிரிவருமத்துவிதா

குஞ், சிறப்பினதாய் தீவதாந்தத் தெளிவாஞ் சைவசித்தாந்தத் திறனிங்கு தெரிக்கலுற்றாம்” என்னும் பிரமாணத்தாற போதருமுடியே யெமது சி தாந்தமென றுணர்க. இதனை நமதன்பர் நல்லாசிரியாராய் யடைந்து அவரு கேவல்செய்து கேட்டுத் தெளிந் தின்புறுவாராக. இது நிகழ.

இவர் “ஆன்மா வியாபகமெனின் சரீரத்துக்குள் மாத்நீரம் வியாப மா? வெளியிலும் வியாபகமா?” என் றுசங்கிததுத் தமது மதத்துக்கே தே த்திரபங்கந் தேடிக்கொண்டார். எங்ஙனமெனின், இவரது மதத்திற்றானே ஆன்மா சர்வ வியாபகமுடையது என்று கூறுவது வழக்கு. எமது மத தில் ஆன்மா சிற்றறிவுஞ் சிறுதொழிலு முடையதெனவும், அது மாயைந டோசக வியாபகமும், சிவவியாபகத்தில் வியாததியுமாகத் தக்கதெனவுட னு அதன் அறியு தொழில்கள் வியாப்பியமாகிய ஆணவததாற கட்டுணைநு பனவெனவுங் கூறுவதுண்மை. அதனால், பெத்தத்தி லதன்விபுத்வங் காண படாது. அது பற்றியன்றே அதனை யணுவென்பா பெரியோர். இங் னுமை போதரவே “அசித்தருவியாபகம்போல் வியாபக மருவமனறா ய் சித்திவரும வியாபியெனும் வழக்குடையனாகி, நசித்திடாநு” எனச் செய் யுடையனாகிப், பசுததுவ முடையோனாகிப் பசுவென நிற்குப் ன்பார” என்றார் எமது சந்தானசாரியாரும். இனி நமதன்பர் பின் வினா ளுதற்கு விடைபகர்வாராக. “ஆன்மா அல்லது பிரமம் வியாபகமுடைய தெ னின், அதற்கிரண்டாவது பொருளில்லாதபோது அதுவேறு எதல் வியாபி பது? எல்லாந் தானு யித்திலே வியாபகமாகையால், எதல் எது வியாபி தது என்றது அடாதெனின், அப்போது வியாபிதி வியாப்பியம் என்னு சொந்தமும் அவற்றின் பொருள்களும் என்னவது? அன்றியும் எல்லா தாளுயிடுநிலே வியாபகமெனின், எல்லாம் என்றது பாசபாசுகளேய் தான் என்றது பதியாம். இப்படி ஏனோ அப்பதி பாச பாசுகளாக விரிந்த அல்லது வியாபித்தது? பாசமாகவும் பசுவாகவும் வியாபித்த பதி ஏனே இன்றும் (பாசபாசுகளுக்கு வேறாய்) பலபொருள்களாக வியாபித்த கூடாது? அங்ஙனம் பதி வியாபியாமைமையால், அவ்வாறு வியாபிகத்தக் கவாற்ற லகருகிலையென்பது சித்தமாம். அதவா வியாபிசுருமெனத் கொ ள்கின், அவ்வாறு வியாபிக்கு மெவ்வளவு வியாபகமும் அதனது விய பக தின் அகண்டமாகாமல் கண்டமேயாய் முடியும். அதனால் அச்சாவ வியாபி ப்பொருள்தல யாண்மெ பூர்த்திகட்டாது. இதனால், தானே எல்லாம் தெனனும் வாதத்தை யொழித்ததுத் தான் என்னுமபதி எல்லாம் என்னும் ப பாசங்களில் வியாபித்தலை யொப்புவுதே பதியினது வியாபக தர்மமாம். ப பாசங்களை யியக்குதற்கேபதி அவற்றில் வியாபித்தமையால், அதுவே பூரண மாம். பசுபாசங்களைத்தவிர வேறு பொருள்க ளில்லாமையால், பதிக்க அவற்றின்மேலிட்ட வியாபகதவங் கேட்கப்படவில்லை. பதியைப்போலு பசுபாசங்களும் நித்யியமாகையால், இவற்றிற்கு அன்னியமாக வேறுபொ ருள்களின் பிரஸ்தாபம் சாஸ்திரங்களி லுண்டாகவில்லை. இவ்வாறு செ டாத விவர் பதியினது வியாபகத்தை விசாரித்துச் சைவசித்தாந்தத் துக்கப் புருந்தது ஆச்சரியமாயதென்க. இது நிகழ.

இவர் ஆன்மா எல்லாப்பொருளுமாகிய தென்னுங்கால், அவ்மெ ல் பொருளும் ஆன்மாவைப்போல அறிவா யிருததல்வேண்டும். இ

கூறுமாண்மவை அறிவுஎன்பது சொல்லையன்றி அதற்குப் பொருளில்லை. ஏனெனின், இவரநியாமை துகசங்கனோடுகடி யிரவுமபகலும் வியவவா சனைகளின் மொத்துண்டு வருத்தி யுழல்கின்றார். இவரதறிவு சுழுத்தியில் இருந்தவிடந் தெரியாம லிருக்கின்றது. கருவிகாணங்களைக்கூடிச் சாக்கிர த்தில் வந்தபோது நான் அறிவு என்று தலைகீட்டுகின்றது. அநியே எல்லா மாவதுப, வியபகமாவது முறுதியாயின், இவ்வமைப்பாவதற்குக் கடி யென்னை? தேகம், இந்திரியம், பிராணன, கரணம் இவைகளைக் கூடாமல் ஆன்மாத் தனி நின்ற தான் அறிவு வடிவாயிருத்தலைக்காட்டிப் பதிஸ்தான ததக்குரிய பிரஹ்மபட்டாபிலேகத்தைக்கட்டி யாளட்டிம் பார்ப்போம்.

இவரது ஆன்மா, அல்லது பிரமம் தேகத்திற் சிறைப்பட்டிருப்பதொ ன்று. இவரது மதம் ஆன்மா வியாபகப்பொருளென்று கூறுகின்றது. அங் கனமாயின், அது சாக்கிராதியவத்தைகளை யெய்தி அறிவு ஏறியுந் குறைந்து மியங்குமா நெனனை? சரீரத்தினுள் அது வியாபிததெனின், கண்ணெண் றினைப் பார்க்கிறபோது அதில் வியாபித்தவான்மா செவியில் வியாபித்து ஒன்றினைக்கேளாத தென்னை? இப்படியே யேனை யிந்திரிய வியாபாங்க ளிடத்துங் காண்க. சாக்கிரத்தில் ஹலிஹர், சொப்பனத்தில் கண்டததி னும், சுழுத்தியில் காபியிறும், துரிய துரியாதீதங்களில் வேறிரண்டிடங்க ளினுந் தங்கி அறிவு ஏறியுந் குறைந்தும் நின்று சீவிற்கும் ஆன்மாவைச் சரீ ரத்தின் உள் வியாபகமுடையதென்னும் வாதம் எங்ஙனோ மனம் பெறுமா? உள்வியாபகத்துக்கே யோக்யதை கெட்டிருக்கும் அவ்வான்மா வெள்வியா பகமுடையதென்னும் வாதம் (குருவுக்குக் குதிரைமுட்டை வாங்கக்கொடு த்த) அவியேசபூரணருவின் சீடர்களுக்கு பரத்திரமே பயன்படத்தக்க தென்க.

இனி ஆன்மா வியாபகமாயின், அவ்வான்மாக்கள் பலவானையால் அவையாயும் எப்படி வியாபகம் பெறுதல் கூடுமென்றாசங்கித்தாராயையால், அதற்கிறைதந்தொழிப்பாம. யாம் கூறுமாண்மவியாபகம் முறித்தசையில் அது சிவன்றிருவடியி லமைவதொன்று. ஒரு சந்நிரனை யேசகாலததி துல கத்திலுள்ளா யாவரது கண்களும் பார்த்ததாகக் கொள்வோம். அப்படிப் பார்க்குங்கால், யாவரது கண்ணொளிகளு மிடைவெளியி லொன்றோடொ ன்று கலந்த வியாபித்தனும், அத்தனையும் அந்தச்சந்திரனை முற்றும் பரிசி த்து இன்புறுதலுங் கூடுமாகையால், எமது வியாபகம் சாமஞ்சஸமேயாயி ற்று. இவர் ஒரு இடத்தி லிரண்டு பொருள்களிருத்தல் கூடாதென்றார். அது உருவப்பொருள்களிடத்தன்றி அருவப்பொருள்களிடத்திற் சிறவாது. இவ ருக்கு வியாபகவிலக்கணந் தெரியாமையால், கண்டாண்டவாறு பிரசங்கித் துக் கழிந்தார். இவரது வியாபகத்தையும், எமது வியாபகத்தையும் யாம் ஈண்டொருவாறு பிரகாசப்படுத்தினோ மாகையா லினியிவரது தெளிவைய விவேகிகள் யூகித்தறிவது சுலபமென்க. இது நிற்க.

இவர் ஆன்மா ஞானவமவாயின், அதனை அஞ்ஞானம் எப்படிமறை க்கும் எனவும், சூரியனை இருள்மறைக்குமா? எனவுங் கடாவித் தருங்கி னார். இதுவும்வரது மதத்துக்கே தீங்குதேடியதாயிற்று. எங்ஙனமெனின், எமதுமதத்தில் ஆன்மா ஞானவடிவம் என்றது அதனது சிறற்றியை. அச் சிறற்றியுதானம் அறிவீதநாலன்றித் தானே யறியாது. இச்சிறற்றியினை

அநாதியே மலம் அல்லது அஞ்ஞானம் மனம், தது சகசம். இது என்போலு மெனின், கண்ணொளியைப் பூதவிருள் மனம் ததுபோலாம். “அருக்கனபுகு தவிருள்போம் அடியிற் பொருந்த மலம்போம்” என்றபடி பூதவிருளால் மூடப்பெற்ற கண்ணானது கதிரோளாலும் அஞ்ஞானவிருளால் மூடப்பெற்ற வான்மாவானது சிவனுடன் சத்திக்குணித் தலங்குமென்க. கண்ணொளியையே பூதவிருள் மறைப்பதன்நிக் கதிரோளியை மறைக்கமுடியாதாற் போல ஆன்மவொளியையே அஞ்ஞானவிருள் மறைக்குமன்றிச் சிவவொளியை மறைக்கமுடியா தென்க. இஃதோராத ஆன்மாவாகிய தன்னைச் சிவமாக மயங்கி, அச்சிவம் அஞ்ஞானத்தா லாவரிக்கப்பட்டது என்பாரது மதமே யினைமதமாய் தென்க. இம்மதத்திற்குநே நமதன்ப ரிதாங்கிக் கொண்டானடிப்பதா லிவர் தேடியசங்கரமத மிவனாத் தெருவில் விட்டதென்க. எம்முடைய சங்கரமதம் யாவரையு முய்விப்பதென வரிக. இவரது சங்கரர் கேரளபசுவம், எமது சங்கரர் வேதகாரணபதியுமாயினமையால், யாம் கூறியது சர்வஸம்பிரதி பந்நமாயின தறிக. விரிக்கிற் பெருகும், இது நிற்க.

இவர் ஸ்ரீநீலகண்ட சிவாசாரியார் தமது பாவ்யத்தில் உலகத்துக்குப் பிரமம் அபின்ன நிமித்தோபாதானமாயுள்ளது எனவும், அந்தப்பிரமம் சருணமாவதன்றி நிர்க்குணமாகாது எனவும் பிரசங்கித்திருப்பதால், அது எப்படிச் சைவர்க்கு அங்கீகாரமாம் என்று கடாவிச் செருக்கினார். இவர் சைவ மரபியாதவராகையால், வீண்கேள்விகளை விடுத்த எமக்குச் சிரமத்தை யுண்டிபண்ணுகிறார். ஆயினு மிவரது கொடுமையை விலக்கி, ஸாதுக்களுக்கு ஸந்தோஷத்தை யுண்டிபண்ணுவதை யாம் விரதமாகக் கொண்டமையால், அதனையும் விசாரித்துப் பரிஷ்கரிப்பாம். சிலங்கிப்பூச்சியினிடம் நூல் உண்டாகியதுபோல் பிரமத்தினிடத்தில் உலகமுண்டாகியது என்று வேதங் சமுகின்றது. நூலுக்கு முதற்காரணமும் நிமித்தகாரணமும் சிலந்தியே யாயினவாறு உலகுக்கு முதற்காரணம், அல்லது உபாதானகாரணமும், நிமித்தகாரணமும் பிரமமேயாகியது என்று சைவபாவ்யகாரர் கொண்டிருக்கலாம். சிலந்தியினது தேகம் அதனிடத்தண்டாகிய நூலுக்கு உபாதானமாயினதன்றி, அத்தேகத்தைத் தாங்கியிருந்த சைதன்யம் உபாதானமாயினதில்லை. அது நிமித்தமாகவே நின்றது. இதனை இவ்வாறு பிரித்துரையாடும்போது பிரமம் கேவலம் நிமித்தப்பொருளாகின்றது. இரதப் பின்ன நிமித்தவாதத்தை நிறுத்துதற்கு அவ்வேசத்தானே குலாலஸ்தானத்தில் பிரமத்தைக் குடியேற்றுகின்றது. இரண்டும் ஸாமஞ்சஸமேயாம். நிலங்குளிர்ந் வழி வித்தினின்றும் அங்குரத் தோன்றுதல்கண்டாம். நிலத்தினின்றும் அங்குரமுண்டாயது என்பதும் வித்தினின்றும் மங்குரமுண்டாயதென்பதும் ஸாமஞ்சஸமாயினவாறு உலகத்துக்கு அபின்ன நிமித்தோபாதானவாதங் கூறுவதும், கேவலம் பின்ன நிமித்தவாதங் கூறுவதும் எமக்குடம்பாடே யாமென்க. இக்கருத்தேபற்றியன்றோ எமது அருணந்திசிவம் “உலகவஹு விற்றோன்றி யொடுங்கிடும்” என்று சிவஞானசித்தியாரில் அருளிச்செய்தது? இவ்வாறு விசாரித்து யாம் துதித்து வழிபடும் ஸ்ரீ பாவ்யம் போலாது மிச்சாவாதத்தைப் போத்ததும், பசுபாசங்கனும், பதியுமொன்றென்று உபபாதித்தும் முரணிக்கூறுஞ் சங்கரபாவ்யமேயாம் வெறுக்கத்தக்கதென்க. இவ்வாறு தெளிந்திடாமல் இவர் “அகிசைவர்கள் உலகிற்கு மானையை முதற்காரணமாகவும், சிவத்தை நிமித்தகாரணமாகவும், சிற்சத்தியைத் துணைக்கா

ரணம்கவங் கொண்ட சிவஞானபோதவாஸையத் தமது சித்தாந்தமாக அங்கீகரிக்கின்றார்?" எனப் பின்னர் வினவியதும் அஸம்பாவிதமாயின தறிக. அதிசைவ மண்டாகிய சகலாகமபண்டித ஸ்வாமிகளையன்றோ சிவ ஞானபோதத்துக்கு நிமித்தகரண வாதத்தை யங்கீகரித்துச் சிவஞானசித் தியார் என்று முறைசெய்தருளினர்? இவர் வேறு எந்த அதிசைவர்களையோ அவ்வாறு கொள்ளாதவர்கள் என்று கண்டு கூறியது? இவரது பிரமத்துக் குப் பிரமைபுண்டானவாறு இவர்க்குண்டாகும் பிரமையை யெல்லா மீவர் வினாக்களாகக் கெழுதிவிடுகிறாரிதென்கொலோ? இது நிரூபக.

சைவபாவியகாரர் பிரமத்தை எப்போதுஞ் சகுணமாகவே கூறுவ தன்றி, நிர்க்குணவாதத்தைப் பிரதிஷேதிப்பதெனையென வேராசங்கை எழுப்பியிருக்கின்றார். வேதத்திற்குரிய தஹரோபாசனை முதலியவாயும் உமாஸஹாபித்வாதி ஸிங்கங்களுளோடு கூடிய பிரமத்தைக் குறித்ததேயாகை யாலும், தேவாரமுதலிய திராவிடகுத்திகளும், சிவஞானபோதமுதலிய சித்தாந்த நூல்களு மவ்வாறே கூறுகின்றமையாலும் ஸ்ரீபாவியகாரரது வா தம் ஸர்வ ஸர்ப்பாதி பந்தமாயதென்க. நிர்க்குணவாதமும் அவருக்குத் தோ வுக்கூறாத மாகாதெனினும், நிர்க்குணமே முக்கியம் என்று வாதியும் மாயா வாதமூலக்கார யுத்தேசித்தது, அதனைப் பிரதிஷேதித்திருக்கலாமென்க. நிர்க் குணம வேதபடிதமாயினும், அது ஏகமலபத்தாளாகிய விஞ்ஞானகலருசுரு ரிய அரூப சிவத்தை யாசிரயித்துடையதென வறிந்தின்புறுதலே யெமது சித்தாந்தமென்றுணாக. விரிக்கிற்பெருகும்.

இவரிவ்வளவி லமையாது வைதிகசைவர யார்? தானதிகசைவர யார்? என்று கடாயினார். வைதிகசைவர வேதசிவாகமங்களைத் தெளிந்து அவ்விருவித் நூல்களினுங் கூறிய வதுட்டானங்களையும், நிட்டையையும் மேற்கொண்டவர்கள். தார்திரிகசைவரவார் சிவாகம மொன்றினையே விசா ரித்தது, அது வேதத்தின் பாவியமாயிடுதலைத் தெளிந்து வேதாவிரோத புத் தியுடன் அச்சிவாகமதுட்டானததையும், அதிரபோந்த நிட்டையையும் மேற்கொண்டவர்கள். இவ்விருதிறத்துச் சைவப்பெரியாரும் யாம் வழிப டற்குரியா ரென்க. இங்ஙனம்,

த. சோமசுந்தர நாயகர்.

(இதன்பேரில் "ஆரியன்" என்பவர் மறுத்த மறுப்புபுருமறு:—)

ப தி ப ச பா ச வாதம்.

(ப்ரம்மவத்தியாபத்திரிகை.)

1892ஆம் மேமீன் 11வ் வெளியான ப்ரம்மவத்தியாவின் கண் ஞான மிர்த பத்திராதிபரை யெட்டுவினாக்கள் வினாவினோம். ஞானமிர்த பத்திரா திபர் இதுவரையில் ஏதும் விடையளித்தா ரில்லை. இனி யளிப்பாரோ என் னமோ அறியேம். இங்ஙனமாக நாகைநீலலோசனியில் "ப்ரம்மவத்தியா ஆரியன்" வினாவின் அழிப்புபாடு" என மாந்த நகது, சூ. சோமசுந்தர நாய கரெனக் கையொப்பமிட்ட வொருவர், பதிலளிப்பார் போன்று வெளியேறி,

விளக்கெண்ணெய் வார்த்துச் செளசம செய்வாக்கொக்கச் சில பலபேசுக
ருழப்பி, அதுவரையில் பதில் அளித்துவிட்டதாக மனப்பாலருந்தி, தாம்
ஏதோ சாதித்துவிட்டதாகக் களித்தது, வினாவை அழிவுபாடு செய்ததாகப்
போலிவிருது கூறி, “ஏகவாதத்தின் தலையி ஸ்டிவிழும்” முதலிய தூஷணைச்
சொற்களைப் பிரயோகித்து வீண்காலம் போக்கினார்.

இவர், நாம் விடுத்த வினாக்களைத் திருப்பியொழிப்பாமென்று தொட
ங்கி நம்மைக் கேள்வி கேட்டிருார். நாம் நூனாமிர்த்ததார், சைவமதஸ்தாபக
ராகவும், புறமதத்தை நிராகரிப்பவராகவும் பேசுவதாலும், அதற்காகப் பத்
தரிசை நடத்துவதாலும் அவரைக் கேள்வி கேட்க வெழுந்தனம். அவ்வாறு
நாம் அந்தஸ்தானத்தை யடைந்து எமது மதசித்தாந்த மின்னதெனக் காட்
டும்போது எம்மைக் கேள்வி கேட்டால் சொல்வோம். அவ்வாறில்லாத
போது எம்மைக் கேட்கவேண்டிய தென்னை? “இவரது ஏகவாதத்தின் தலை
யி ஸ்டி விழும்” என்றும், “பிரமத்தின்றொழி லென்பது பேதமையேயாம்”
என்றும் இன்னுமிய்வாறு பலவிதமா யிகழ்ந்து தருக்க வரம்புமீறிப் பேசுவ
தழிகா! நாமின்ன மதஸ்தரென்றுரையாடாதிருக்கவும் எம்மை பொரு மத
ஸ்தராக்கி அம்மதத்தவரை யிகழ்ந்து கூறவேண்டியவைகளை யெமதுமேல்
கூறினாரே! இப்படிப்பேச இவருக் கெத்த தருக்கமூல் இடந தத்தது?
இவருக்கும் தருக்கமூற்றும் எவ்வளவுதூரம்! தருக்க தூலேறப்பட்ட தியாரு
கரு? இப்படி வரம்பிகந்து பேசும் வாதலக்ஷணத் தெரியாதவர் பொருட்ட
ல்லவர்! வாதலக்ஷணத்தெரியாது ஒன்றிருக்க வொன்று தடுமாறிப்பேச
வோர்க்காகத் தருக்கமூல் ஏறபட்டும் அதை ஸ்டியிஞ்செய்யாது தம்புத்தி
போனமட்டில் பேசும் இவருடனே வாதஞ் செய்வதற் பயனில்லையேனும்
பொதுஜன நன்மையின் பொருட்டிப் பேசக்கடமைப்பட்டோமென்க.
நாம் கேட்ட கேள்விக்கு இவா சொன்ன சமாதானம் சமாதானமாகாமல்
ஆக்ஷேபத்தைப் பினாலும் பலப்படுத்தி விட்டது.

ஷே. ஆ. சோமசுந்தர நாயகரென்பார், “புறச்சமயத்தவர்க்கிருளா
யகச்சமயத்தொளியாயப் புகலளவைக்களவாகிப் பொற்பணிபோலபேதப்,
பிறப்பிலகா யிருள்வெளபோற்பேதமுஞ் சொற்பொருளபோற் பேதாபேத
முமின்றிப் பெருநூல்சொன்ன, வறத்தஞ்ஞல்வினைவதாயுடலுயிர்கண்ணருக்
க னறிவொளிபோற் பிரிவருமத்துவிதமாகுஞ், சிறப்பினதாய் வேதாந்தத்
தெளிவாஞ்சைவ சித்தாந்தத்திறனிக்குத் தெரிக்கலுற்றும்” இந்தப்பாட்டை
ததான் கேள்விக்கு உத்தரவாகச்சொன்னசோதி, அதற்குளா தாமேசொல்
லாது, “நல்லாசிரியரையடைந்து அவருக்கேவல்செய்து கேட்டித் தெளிந
திற்புறுவாராக” என்று வழி காட்டிவிட்டார். ஆசிரிய ரின்னாரென்றுஞ்
சொன்ன ரில்லை. ஓராசிரியரைக்கேட்டு அதைக்கொண்டு இவருடன பேசு
ம்போது அது தமக்கு விரோதமானால் அவருக்கேவல்செய்து தெரிந்துகொ
ள்ளவில்லை என்பாராக்கும! ஏவல்செய்து கேட்டித் தெரிந்துகொண்டாலும்
அவா நல்லாசிரியரல்லவென்று லென்னசெய்கிறது! ஓர் சபையில் மததிய
ஸ்தர் முன்னிலையில் வாதலட்சணப்படி வாதப்போர்செய்யும்போது அத
ற்கு இவ்வாறு விடைதருவார்? தத்தால் அச்சபையாரும் மத்தியஸ்தரும்
சபாநாயகரு மிவரைப்பற்றி இன்னது சொல்வார்களென்று இதைப் படிப்
போரே அறிந்துகொள்வார்கள். நாம் கேட்ட கேள்விக்குத் தாமவிடை கூறி,

பின் மேற்கோளாகச் செய்யுளைக் காட்டாமல் மொத்தமாயச் செய்யுளைக் காட்டிவிட்டதினால் இவ்விஷயத்தில் வாயைத்திறந்தா லென்ன அனர்த்தம் வருமோவென்று பயந்து ஒளிந்ததாயத் தெரிகிறது. ஷே பாட்டில் பொன் மண்போல் அபேதமும், இருள்வெளிபோல் பேதமும், சொற்பொருள்போல் பேதாபேதமும் மல்லவென்று கூறியிருக்கிறது. அது நியாயத்தான். ஏனென்றால் நாம் கேட்டகேள்வியில் ஷே மூன்றுக்கும் தோஷங்காட்டியிருக்கின்றோம். அந்தத்தோஷத்தை யிவரும் ஒத்துக்கொண்டே ஷே பாட்டை மேற கோளாகக் கொண்டு, உடலுயிர்போலும், கண்ணொளி சூரியனொளிபோலும் பிரித்தற்கரிதாயும், அநநியமாயுமிருக்கிறதென்றார். பதிமுதலியவைகட்குப் பசு முதலியவைகள் பின்னமா, அபின்னமா, பின்னாபின்னமாவென்று கேட்டு, அம்மூன்றுவகையினையும் குற்றங்கூறி மறுத்தனம். அது சரியென்று இவரும் ஒப்பினொன்பதற்கு இவா கூறியபாட்டே சாஷிபகரும். அதன் மேல இப்படிப்பட்ட குற்றங்கள் நிகழாதபடி கூறவெழுந்தார்போன்று உடலுயிர், கண்ணொளி சூரியனொளி திருட்டாநதங்கூறினார். உடல் உயிரும், கண்ணொளி சூரியனொளியும் பின்ன முதலிய மூன்றையும் கடந்து எப்படியிருக்கும்? உலகில் எந்தப்பொருள்களும் பின்னமாகவாவது, அபின்னமாகவாவது, பின்னாபின்னமாகவாவது இருக்கவேண்டும். இம்மூன்றையுங் கடந்த இலக்கணமுள்ள பொருள் கிடையாது. மேறசொன்ன மூன்றிலும் பின்னாபின்னப்பொருளா அகப்படவேமாட்டாது. பின்னாபின்ன இலக்கணத்திற்கே இடமில்லாதபோது அதனுடன் மூன்றிலக்கணத்தையுங் கடந்து சொல்லவருவது எவ்வளவு ஆராய்ச்சியில்லாமை? அப்படித்தான் சொல்ல வந்தாரே; என்ன சொல்லுகிறா னென்பார்த்தால் “பழையகுருடி கதவைத் திறவடி” என்றதுபோலப் பின்னம அபின்னமாகிய இரண்டு குற்றங்களுக்கே யிலக்காகின்றார். உடலும் உயிரும் இரண்டுபொருளென்று ஒவ்வொரு ஆஸ்திகருமொழிவா; உடலும் உயிருமொன்றென்பவர் நாஸ்திகர். பின்னையது இவர்க்குடன்பாடன்று; இவர் வேறென்றுகொள்பவரே. இப்படிக் கொள்பவா பிரிவரு மத்துவிதமாகுமென்றுங் கூறுகின்றார். இதற்குவமேயம் ஷே பாட்டினுணாகாரர் “கர்த்தாவையும் பிரபஞ்சதையும் தன்னிற்பிரித்தற்கரிதாய அநநியம்”யிருக்கிற சிறப்பினையுடைத்தாகிய” என்கிறார். அத்துவித மென்றுஞ்சொல்லுககு ஒன்றமல்லவாம்; இரண்டுமல்லவாம். பிரிவரு மத்து விதமென்பதில் பிரிவரும் என்பதற்குப் பிரித்தற்கரிதா என்கிறார். உடலும் உயிரும் பிரித்தற்கரிதோ? உடலும் உயிரும் வேறாயிருக்க, அதைப் பிரித்தற்கரிதென்று சொல்வதென்றோ! உடலுயிரும் தன்னிலொன்றுபட்டறியு மென்றுங் கூறுகின்றார். இதனால் இவர்க்கு வந்தலாப மென்ன? இராமனும் லட்சுமணனுமொத்து எந்தக்காரியங்களுக்கு செய்கிறார்களென்னில் இராமனும் இலட்சுமணனும் ஒருவராவரா? அத்துவிதமென்றுஞ் சொல்லுக்குப் பொருள் ஒன்றுமல்ல; இரண்டுமல்லவென்றால் பின்னையெத்தனை? உடலும் உயிரும் ஒன்றுமல்ல, இரண்டுமல்லவென்றால் பின்னை யெத்தனையோ? உடலும் உயிரும் என்பது இரண்டுபொருள். அதை யொன்றல்லவென்று கூறுவது நியாயமேயன்றி இரண்டுமல்லவென்று கூறுதல் எப்படி நியாயமாகும்? இரண்டுமல்லாவிடில் மூன்று நான்கு ஐந்து முதலிய வெண்களி லொன்றனைக் கூறலாமா? உவமானயில்வளவு இலக்கணத்தைக் கொண்டிருக்கும்போது உவமையுமும் இப்படித்தானேயிருக்கும். உடலும் உயிரும்

தன்னிலொன்றுபட்டு அறியும் அறிவைப் பிரிக்கவொண்ணாது எனவும் வியாக்கியானத்தி லிருக்கிறது. அறிவு உயிரினது குணம்; உடலினது குணம் என்று. அறிவைப் பிரிக்கவொண்ணாது என்பதில் எதைவிட்டுப் பிரிக்கவொண்ணாது? உடலைவிட்டா? உயிரைவிட்டா? உடலைவிட்டுப் பிரிந்துபோவது யார்க்குங் கண்கூடு; உயிர்க்கு அறிவு குணமாகலின் பிரிந்துபோகாது. வேறு என்ன விசேஷமிருக்கிறதோ அறிந்திலம். இதுபோசக் கண்ணொளி சூரியனொளித் திருஷ்டாந்தத்தையும் சற்றுப் பரியாலோசிப்பாம். ஷை. பாட்டின் வியாக்கியானத்தில் “கண்ணொளியும் ஆதித்தப்பிரகாசமும் தன்னிலொன்றுபட்டு நிற்கும்” என்று கூறியிருக்கின்றது. சூளை. சோமசுந்தரநாயகரே இப்போது இதற்குத்தரவாதி. சூரியனுக்குப் பிரகாசமிருப்பது உண்மைதான். அவ்வாறு கண்ணுக்கும் பிரகாசமிருக்கிறதா? கண்ணுக்குப் பிரகாசமிருக்கிற துண்மையானால் இருளில் பொருள்களை யறியவேண்டுமே. உலகில் பிரகாசமுள்ள பொருள்க ளித்தனைவகையென விரலால் எண்ணி விடலாம். சூரியன், சில நகூத்திரங்கள், அக்கினி, சில மச்சங்கள், அக்கினி பாஷாணம், சோதிவிருக்ஷமுதலிய சில பொருள்தான் பிரகாசமுள்ள பொருள்கள். கண் அப்பிரகாசப் பொருள்கள் லொன்றும், இங்ஙனமாகக் கண்ணைப் பிரகாசப் பொருள்கள் லொன்றாகவைத்து, கண்ணொளியென்றெழுதியது ஒப்புக்கொள்ளத் தக்கதன்று. “கண்ணாகுச் சொற்பமாய்ப் பிரகாசமுண்டு, அத்துடன் சூரியப் பிரகாசத்தையுங்கொண்டு விஷயங்களை யறிகின்ற” தென்னின், கண்ணுக்குப் பிரகாசம் சொற்பமாயிருக்கின்ற தென்பதற்கு அனுபவம் யாது? உலகத்திலிருக்கும் பல வஸ்துக்களில் சிலவற்றிற்கு அதிகப்பிரகாசமும் சிலவற்றிற்குச் சொற்பப் பிரகாசமும் இருப்பதுண்மையே. எங்ஙனமென்னின் சூரியனுக்கு அதிகப் பிரகாசமும் அக்கினி பாஷாணமுள்ள மீன்முதலியவைகளுக்குச் சொற்பப் பிரகாசமிருக்கின்றன. சொற்பப் பிரகாச மிருக்கின்றதென்பதற்குச் சாஷி, சூரியன் அக்கினி முதலியவைகளில்லா இருட்காலத்தில் அவைகள் பிரகாசிக்கின்றன. ஜோதிவிருக்ஷமும் முற்று மிருண்டகாலத்தில் ஜோதியாய் விளங்குகின்றது. அதில் இருட்காலத்தில் புத்தகங்களை வைத்துக்கொண்டு பின்னாகள் படிப்பதுமுண்டு. அவ்வாறு இருள் நிறைந்தகாலத்தில் கண்ணினிடத்துப் பிரகாசம் காணப்படுகின்றதா? இல்லையே. அன்றி ஒளிறூல்களிலே வல்லசாஸ்திரிகளும் கண்ணுக்கு ஒளியிருப்பதாய் ஒப்புக்கொள்ளுகின்றரில்லையே. கண்ணினது ஒளியும் சூரியனது ஒளியும் ஒன்றுபட்டுநிற்கும் தன்மையதென்றும் அது பிரிக்கவொண்ணாதென்றும் வியாக்கியானகாரர் கூறுகின்றார். கண்ணுக்கு ஒளியே இல்லாமையால் சூரியனொளியோடு கண்ணொளியொன்றுபடுமென்பதும், அது பிரிக்கவொண்ணாதென்பதும் வாய்வார்த்தையேயாம். கண்ணுக்கொளியிருப்பதாகவே வைத்துக்கொள்வோம். அதன லிவர்க்குவந்த ஆதாயமென்ன? இருவொளியும் ஒன்றோடொன்று மோதும். ஒருகாற்றோடு மற்றொருகாற்று மோதுவதுபோலாம். இந்த வுமமானத்தினால் இருபொருள்களும் கண்டப்பொரு ளாகின்றன. பூரணமான பதியினகண் வேறொரு பொரு ளெவ்வாறிருக்குமென்று கேட்டால் கண்ணொளியும் சூரியனொளியுமென்கிறீர். உவமானப்படி பார்க்கின் பதியுங் கண்டப்பொருள்; மற்றப் பொருளுங் கண்டப்பொருள். இப்படியானால் கேட்டகேள்விக்கு என்ன கமாதானங்கொடுத்தாயிற்று? சூரியனது அகண்டவொளியில் கண்ணொளி

கலந்ததென்னின் ஒளியுள்ளபொருள் சூரியன்மாத்நிரமன்று; அனேகபொருள்களிருக்கின்றன. அவ்வவற்றினின்றும் புறப்படுமொளியானது ஒன்றோடொன்று மோதுமேயன்றி யொன்றிலொன்றடங்காது. வயிற்றில் ஆகார மடங்குவதுபோல் அடங்குமெனின் அதனால் அடங்க இடங்கொடுத்தபொருளும், அடங்கியபொருளும் ஒன்றாகா; வேறு வேறுதான். கலத்தலினால் பூரணஞ் சித்திக்குமெனின் வெள்ளைமண்ணும் கறுப்புமண்ணும் கலந்தவிடத்து ஒருமண்ணிருந்த விடத்தில் மற்றொருமண்ணிராது. இந்த வுமமானப் படி பரிபூரணமான பதியின்கண் பசு இருத்தலும் உலகிருத்தலும் கூடா. கூடுமென்னில் வயிற்றிலாகார மிருத்தல்போலும், வெள்ளைமண் கறுப்புமண் கலத்தல்போலும் மாறும். கண்ணொளி சூரியனொளி திருட்டாந்தத்தால் பதியும் பசுவும் வேறு வேறு கண்டப்பொருளென்றும், பதி பூரணமாகாதென்றும் நியாயமுகத்தா னேற்படுகின்றன. கண்ணுக்கொளியென்பது கிடையாதென்று முன்னரே கூதியுள்ளேமாகலின் அது ஆபாச திருட்டாந்தமென வறிக. அது ஆபாச திருட்டாந்தமாகலின் பொருத்தமில்லாமற் போயிற் றென்பதாம். “பதி பசு ஆகிய இரண்டுபொருள்களில் ஆதாரமெது? ஆதேயமெது? ஆதார ஆதேயங்களுக்குத் திருட்டாந்தமொன்று கூறவேண்டாம்.” எனக்கேட்ட வினாவுக்கு இவர் விடைகூறா நடுவலிட்டார்.

3-வது இலக்கமிட்டு “மாயைக்கு உலகம் பின்னமா? அபின்னமா? பின்னாபின்னமா? மாயையினிடத்து உலகுண்டாதல் மாதாவினிடத்துப் பின்னையுண்டாதல்போலா? வித்தினின்றும் மரமுண்டாதல்போலா? பால் தயிராவதுபோலா? மண் கடமாவதுபோலா? சுயிற்றினிடத்து அரவுண்டாவதுபோலா? இவைகளல்லாவிடில் வேறெதுபோல்? மாயையின்சண் உலகம் பொருளா? குணமா? தொழிலா?” என்று கேட்ட சேள்விக்கும் பதில் வாய் திறக்கவில்லை. மற்றொரு வாதியை யேதோ கேட்கிறோயென்றி, இவர் தம்மதப்படி யேதும் விடையளித்தாரில்லை.

4-வது இலக்கமிட்டு ஆன்மாவிஷயத்தில் பல கேள்விகள்கேட்டோம். இந்தக்கேள்வியினாலே எமது மதத்துக்கே நேத்திரபங்கந் தேடிக்கொண்டதாகச் சொல்லுகின்றார். எமதுமத மின்னதென்றும் எமதுமத சித்தாந்த மின்னதென்றும் எமதுமதத்தில் ஆன்மாவினது இலக்கண மிப்படிப்பட்டதென்றும் நாம் கூறவில்லையே! அங்ஙனமாக அவ்வாறு கூறவேண்டிய அவசியமென்ன? “பேசப்போனாயோ, சாகப்போனாயோ” என்கிற பழமொழியை இவர் கேட்டேனும்மிராரோ! வாயினால் பேசுவதினும் கையினால் எழுதுவதில் மிகுசாக்கிரதையாயிருக்கவேண்டுமென்று இவர் புத்தியிற் படவில்லையே! யாராவது கேள்விகேட்டும்போது அவரைத் தம்மனம்போல் ஒருமத ஸ்தராகவைத்து அவரைத் திட்டாத திட்டிகளெல்லாம் திட்டிப் பேசாதபேச்சுகளெல்லாம்பேசி அவமதிப்பதில் இவர் முதற்றாரப் பரிகைக்கொடுத்தவர். இந்தப் பரிகைக்குத் தக்க பரிசும் பெற்றவரெனக்கேள்வி. மத்தியஸ்தர் சரியென் தங்கிகரிக்கும்படி பேசவேண்டுமென்கிற நியம மிவர்க்கின்ற மில்லை, அன்றுமில்லை, என்றுமில்லை.

ஷா 4-வது இலக்கத்தில் கேட்ட கேள்விகளுக்கு இவர் சரியாய் உத்தரவு சொன்னாரில்லை, “ஆன்மா வியாபகமெனின் சரீரத்துக்குள் மாத்நிரம்

வியாபகமா? சரீரத்துக்கு வெளியிலும் வியாபகமா? சரீரத்துக்குள் வியாபகமெனின் அவ்வியாபகத்தினளவு எவ்வளவு? ஒரே அளவா? பல அளவா? ஒரே அளவெனின் ஏறும்பு சரீரத்துக்கும் யானைசரீரத்துக்கும் ஒரே அளவாயிருப்பதெங்ஙனங் கூடும்? பல அளவெனின் ஆன்மா விரிதல் சுருங்குதல்களான இலக்கணம் பெற்றிருக்கவேண்டுமே” என்று சரீரத்தை முன்னிலையாகவைத்துக் கேட்டகேள்விக்கு ஒரு சிற்றும் விடைகூறின ரில்லை. ஆனால் வேறுவிதமாய் அடியில் வருமாறு கூறினார். “ஆன்மா சிற்றறிவும் சிறுதொழிலும் உடையதெனவும் அது மாயையையோக்க வியாபகமும் சிவவியாபகத்தில் வியாத்தியுமாகத் தக்கதெனவும்” என்பதாம். இவர் விடை, இராமேசுவரத்துக்கு வழி யெப்படியென்றால் வடக்குத்திசையைக் காணப்பிப்பதபோலிருக்கிறது. நாம் ‘சரீரத்துக்கு வெளியிலும் வியாபகமெனின் இச்சாஞானக்கிரியைகளோடு கூடிய ஆன்மா, சரீரத்துக்கு வெளியிலுமிருந்து அறிதல்மயமா யிருக்கவேண்டும்’ என்றதற்கு இவர், ‘அதன் அறிவு தொழில்கள் வியாப்பியமாகிய ஆணவத்தாற் கட்டுண்டிருப்பன வெனவும் கூறுவதுண்மை’ என்றார். மேல் “ஞானமயமான ஆன்மாவை அஞ்ஞானமெப்படி மறைக்கும்? ஒளியை யிருள்மறைக்குமா? சூரியனை யிருள்மறையாதே” என்றோம். அதற்கவர் “ஆன்மா ஞானவடிவமென்றது அதனது சிற்றறிவை. அச்சிற்றறிவுதானும் அறிவித்தாலன்றித் தானே யறியாது. இச்சிற்றறிவினை அநாதியே மலம் அல்லது அஞ்ஞான மறைத்தது சகஜம். இது என்போலுமெனின், கண்ணொளியைப் பூதவிருள் மறைத்ததுபோலாம்” என்று பகர்ந்தனர். ஆன்மா சரீரத்துக்கு வெளியிலேன் அறியவில்லையென்றால் ஆணவத்தால் கட்டுண்டிருப்பதே காரணமென்றார். இதனால் உள்ளேயிருக்கிற ஆன்மாவைக் கட்டவில்லைபோலும். அங்ஙனமாயின் உள்ளேயிருக்கிற ஆன்மா ஆணவத்தாற் கட்டுப்படாமையால் மோக்ஷத்துக்கு முயற்சியெய்யவேண்டிய அவசியமில்லை. அதுபவ மெப்படி யிருக்கிறதென்னில் உள் ஆன்மாதான் மோக்ஷத்துக்கு வழிதேடுகிறதாயிருக்கிறது. ஞானமயான ஆன்மாவை அஞ்ஞான மெப்படி மறைக்குமென்றதற்கு ‘ஆன்மா ஞானவடிவமென்றது அதனது சிற்றறிவை’ என்றதென்னே? மறைத்தகாரணஞ் சொல்வதைவிட்டு அதனது சிற்றறிவை என்பானேன்? ஆன்மாவுக்குப் பேரறிவென்ப தொன்றுண்டோ? அதனை ஆணவமறையாதோ? சிற்றறிவு பேரறிவு என்னு மிரண்டறிவும் ஆன்மாவுக்குச் சொந்தமா? ஒன்றுசொந்தமா? ஒன்றுசொந்தமானால் இரண்டாம்அறிவு கற்பிதமா? ஆணவம் கற்பித்ததை மறைத்ததா? யதார்த்தத்தை மறைத்ததா? சிற்றறிவான ஹஞ்சரி, பேரறிவான ஹஞ்சரி, அறியாமை யெப்படி அறிவை மறைக்கும்? மேலே “கண்ணொளியைப் பூதவிருள் மறைத்ததுபோலாம்” என்கிறார். கண்ணுக்கு ஒளியுள்ளதென்பதை இந்தச்சன்மத்தில் மறக்கமாட்டார். குருட்டுப்பாடம் மூளையில் நன்றாயேறிவிட்டது. எத்தனைப் பிரத்தியக்ஷாது பவங்களை யெடுத்துக்காட்டினாலும் தான்பிடித்த முயலுக்கு மூன்றேகா லென்ப தொப்பப் பிடித்தபிடி விடமாட்டார். விடமாட்டாரேனும் கண்ணுக்கு ஒளி யில்லையென்பதை யிவர்க்கு நாயிச்சமயத்தில் உறுத்திச்சொல்லவேண்டியது நமதுகடமை. கண் ஒளியுள்ளதாயின் அதை மறைக்க இருளா லாகாது. விளக்கு எவ்வளவு சிறியதாயினும் அதை இருள்போய் மறைக்குமென்பதை யொருவரு மெப்பமாட்டார். கண்ணுக்கொளியுண்டென

வும் அதை யிருள்மறைக்குமெனவும் சொல்வது பொருத்தமில்லாமையால் இந்தத் திருட்டாந்தம் பயனற்ற திருட்டாந்தமாயிற்று. ஆகவே ஞானமயமான ஆன்மாவை ஆணவ மறைக்குமென்று சொல்வது யுத்தியனுபவ விரோதம். கண்ணொளியைப் பூதவிருள் மறைக்குமென்றும் அவ்விருள் சூரியனை மறையாதென்றும் உவமானங்கூறி, அஞ்ஞான இருள் ஆன்மவொளியினை மறைக்குமென்றும் சிவவொளியை மறைக்காதென்றும் எழுதினார். ஒளியை யிருள்மறைக்குமென்பது அனுபவவிரோதமாதலாலும் கண்ணுக்கொளியில்லாமையாலும் இருள் அதை மறையாமையாலும் ஆன்மவொளியினை அஞ்ஞானமறைக்கவிலையென்றே சொல்லவேண்டியதாகிறது.

ஆன்மாக்கள் வியாபகமா யிருத்தலால் பல ஆன்மாக்கள் ஒரு இடத்திலெவ்வாறிருக்குமென்று நாம் கேட்டதற்கு இவர் விடையளிக்கும் விநோதம் இது:

“ஒரு சந்திரனை யேசகாலத்திலுள்ளார் யாவரது கண்களும் பார்த்ததாகக் கொள்வோம். அப்படிப் பார்க்குங்கால் யாவரது கண்ணொளிகளும் மிடைவெளியி லொன்றோடொன்று கலந்து வியாபித்ததும் அத்தனையும் அந்தச் சந்திரனை முற்றும் பரிசித்த இன்புறுதலும் கூடுமொகையால் எமது வியாபகம் சாமஞ்சமேயாயிற்று.” கண்ணொளி கண்ணொளியென்று விடாமல் கெட்டியாய்ப் பிடித்திருக்கிறவனாயில் இவர் வாநங்களைல்லாம் ஆபாசத்தின்மே லாபாசமாகத்தா னிருக்கும். சந்திரனுக்கு மொளியிருக்கிறதென்று சொல்லுகிறார். அதற்கு இயற்கையில் ஒளிகிடையாது. சூரியனது ஒளியைப்பெற்றுத்தான் ஒளியெய்கின்றது. ஷே சூரியனது ஒளி சந்திரனில் பட்டு அங்கிருந்து எங்கும் பரவிப் பலருடைய கண்களுக்குள்ளும் செல்லுகின்றது. அந்த ஒளியைப்பெற்ற கண்கள் பலவஸ்துக்களையும் பார்ப்பது போல் சந்திரனையும் பார்க்கின்றன. மொத்தமாய் ஒளியொன்றேயாம். அந்த ஒளிதான் எங்கும் பரவியிருக்கின்றது. ஒரேகாற்று எங்கும் வீசுவதுபோல ஒரேயொளி யெங்கும் பரவியிருக்கின்றது. ஒளியினது அணுவைத் தனித்தனி நோக்குழி யொரு அணு இருந்த இடத்தில் மற்றொரு அணு இல்லை. ஒளி கலந்து வியாபித்தல் எனபது சமுத்திரத்தில் ஜலருபமான பலஅணுக்கள் ஒன்றோடொன்று கலந்து வியாபித்திருத்தல்போலாம். இதனால் ஒருபொருளிருக்குமிடத்தில் மற்றொருபொரு ளிராதென இவர் காண்பித்த வுவமானத்தினாலேயே விளங்கி யொரு ஆன்மா இருந்தவிடத்தில் மற்றொரு ஆன்மா இராதென ஏற்படுகின்றது. பல ஆன்மா ஒரு இடத்திலிராதென்பதற்கு, “ஒரு இடத்தி லிரண்டுபொருளிருத்தல் கூடாது” என்றோம். அதற்கு “அது உருவப்பொருள்களிடத்தன்றி அருவப்பொருள்களிடத்திற் சிறவாது.” என்றார். இது வெகு விநதை! உருவப்பொருளில் சிறவாதபோது கண்ணொளி திருஷ்டாந்த மேன் எடுத்துக்கூறவேண்டும்? இவ்வாறு எழுதியதால் முன் கூறிய கண்ணொளி வியாபித்தல் திருட்டாந்தமும், கண்ணொளி சூரியனொளி திருட்டாந்தமும் ஆபாசமென இவரேயொத்துக்கொள்ளுகின்றவராகின்றார். உயிர் உடல் திருஷ்டாந்தத்திலும் உடல்: உருவதிருஷ்டாந்தமாதலால் உண்மையில் அதுவந் திருஷ்டாந்தமாகாதென விளங்குகின்றது. “சிறவாது என்று கூறினதுகொண்டு திருஷ்டாந்தமே தள்ளுபடி யல்ல” வெண்பாராணஸ் சிற

வாத திருஷ்டாந்தமென் நிவரே கூறிவிட்டமையால் அது தகர்ந்துபோய் விட்டமை காண்க.

இனிச் சிறக்கும் அருவப்பொருள் திருட்டாந்தத்தான் யாது? அது இன்னதெனக் கூறவில்லையே. உருவப்பொருள் திருட்டாந்தத்தான் இவர் கூறியவாறு சிறவாதுபோயிற்றே; இனித் தம் கஷ்டையைப் பலமாக்கிக்கொள்ள அருவப்பொருள் திருட்டாந்தத்தையாவது சொன்னாரா? இல்லையே! பின்னையெப்படி அருவத்தில் ஒருபொருளில் மற்றொருபொரு ளிருக்குமென்று கொள்வது? நாம் கூறுவ தியாதெனின் உருவத்தில் ஒரு பொருளில் மற்றொருபொருள் எப்படி யிராதோ அப்படியே அருவத்திலும் ஒருபொரு ளில் மற்றொருபொரு ளிருக்கவேமாட்டாது. இராமையினாலேதான் திருட்டாந்தம் யாதுங்கூறுது வாய்வார்த்தையாய்க் கூறித் தப்பித்துக்கொள்ளப் பார்க்கிறார். இப்படிக்கெல்லாம் ஆபாசமாய்ப் பேசிவிட்டு நமக்கு வியாபக இலக்கணம் தெரியாதென்றும் அதனால் கண்டகண்டவாறு பிரசங்கித்துக் கழிந்தோமென்றும் கூறினார். இவருக்குத் தெரிந்தமாதிரி வியாபக இலக்கணம் நமக்குத் தெரியாமற்போனது குறைவுதான். இதன்மேல் நமதுதெளிவை விவேகிகள் யூகித்தறிவது சுலபம் என்றார். இவருடைய தெளிவுக்குமுன் நமதுதெளிவு குறைவுபட்ட சங்கதிக்கு வேறு விவேகிகள் வேண்டாம்; இந்தவிவேகியே யூகித்தறிந்து கொள்ளட்டும்.

இவர் நம்மைக்கேட்குங் கேள்வியில் உலகம் உருவமுடையதென்றும் ஆதலால் தொழிலல்லவென்றுங் கூறியிருக்கின்றார். இதைச் சற்று ஊன்றிப்பார்ப்போம். உலகம் என்பதன் பொருள் பஞ்சபூதத்தின் கூடுதலையே. பஞ்சபூதத்துக்கும் தனித்தனியே பெயரிருக்கின்றது. பஞ்சபூதத்தின் கூடுதலுக்கு உலகமென்றுபேர். பஞ்சபூதம் தனித்தனியே யிருந்தால் அதற்கு உலகமென்னும் பேரில்லை. மனிதனுடைய அவயவங்களெல்லாம் தனித்தனியே வேறு வேறு இடத்தில் இருந்தால் அதாவது ஒன்று சிதம்பரத்திலும் ஒன்று சீகாழியிலும் ஒன்று கடலூரிலும் இவ்வாறு பலவிடங்களிலிருந்தால் மனிதனென்று சொல்லப்படாது. பஞ்சபூதமு மொன்றாய்க்கூடினால் அப்போது உலகமென்று சொல்லப்படுகின்றது. அவயவங்களெல்லா மொன்றாய்க்கூடினால் அதற்கு மனிதனென்று சொல்லப்படுகின்றது. கூடுதலாகிய தொழிலே பொருளாகவும் பெயர்ச்சொல்லாகவும் சொல்லப்படுவதுபலம். மண்ணுயிருக்குங்கால் கடமுளதெனக்கூறார் எவரும், மண்ணினிடத்து வளைதலாதித் தொழிலேற்பட்டால் கடமுளதெனக் கூறுவர். கடமுருவமென் திவரும் மற்றவரு மங்கீகரிப்பர். உருவென் றங்கீகரிக்குங் கடம் மண்ணினிடத்து வளைதலாதித் தொழிலேயன்றி வேறென்று. நூல் தனித்தனியே யிருக்கும்போது ஆடையென்னும் பேரில்லை. நூல் குறுக்கு நெடுக்காக மாறுமபோது ஆடையென்னும் பேர் பெறுகின்றது. மாறுதல் தொழிலன்றா? அந்தத்தொழில் நிகழாவிடத்து ஆடையென்பதேது? இவ்வாறெதைநோக்கினாலும் தொழிலுக்கே பொருட்பெயர் வந்திருக்கிறது. அன்றி அத்தொழிலே யுருவமாகவுங் கொள்ளப்படுகின்றது. தொழிலைத் தவிரப் பொருளும் பெயருமில்லை. இது தத்துவசாதனையால் நிச்சயிக்கப்படுகின்றது. ஸ்தூலவிசாரணைபுரிவோர்க் கிஃதுதெரியாதாயினும் சூட்சும

விசாரணை செய்வோர் சரியென்றே அங்கீகரிப்பர். ஸ்தூலபுத்தியுள்ள இவர்க்கு கலிது விளங்காவிடில் யாம் யாது செய்வோம்!

இவர், வேதார்த்திகளைச் சில கேள்விகள் கேட்கிறார் என்று முன்பு உரைத்தோம். அந்தக் கேள்விக்கு இவரபிப்பிராயப்படி அவர்கள் பதில்கொல்லவேண்டிய அவசியமில்லை. ஏனெனில் அவர்கள் பொய்வாதிக்கொன்றும் பிரமம் ஒன்றே யுண்டென்றும் மற்றவைகள் பொய்யென்று சொல்லுகிறவர்களென்றும் பல்விடங்களிலும் இவரே சொல்வதினாலேதான். பதிக் குப் பசுவும் உலகமும் பின்னமா, அபின்னமா, பின்னாபின்னமா வென்னும் கேள்விக்கு உத்தரம் பதியொன்றே யுள்ளது என்று சொல்லுகிறவர்கள் சொல்லவேண்டியதா? பதியினிடத்தில் பசுவும் உலகமும் இருக்கின்றனவென்று சொல்லுகிறவர்கள் சொல்லவேண்டியதா? ஒருமரத்தில் கிளியிருக்கிறதென்று ஒருவனும், மரமொன்றேயுள்ளது, கிளி யில்லையென்று ஒருவனும் சொல்லுகிறார்களென்று வைத்துக்கொள்வோம். மரத்துக்குக் கிளி பின்னமா, அபின்னமா, பின்னாபின்னமாவென்று கேள்விகேட்க வேண்டுமானால் கிளியுள்ளதென்கிறவனைக் கேட்கலாமா? கிளியில்லையென்பவனைக் கேட்கலாமா? கிளி யில்லையென்பவனைக் கேட்கப்படாதென்றும், கிளியுள்ளதென்று சொல்வவனையே கேட்கவேண்டுமென்றும் பாமரர்கட்குச் சொல்லுவார்கள். இதன்படியே பதியினிடத்தில் பசுவும் உலகமு முள்ளனவென்று சொல்பவர்களையே கேட்கவேண்டும். அவர்கள் உத்தரவுந் சொல்லவேண்டியதுதான். பசுவும் உலகமும் இல்லையென்கிறவர்களை ஷே கேள்வி கேட்கவும்படாது; அவர்க ளுத்தரவு சொல்லவேண்டிய அவசியமுமில்லை. அவர்களை அந்தக் கேள்வி கேட்பது எப்படி யிருக்கிறதென்றால் குதிரைக்குக் கொம்பு பின்னமா? அபின்னமா? பின்னாபின்னமா? வென்று கேட்பதுபோலிருக்கிறது. இவர் ஆனமாவிடத்துக் கேட்கும் கேள்வியு பிவ்விதம் தெரியாமையையே காண்பிக்கின்றது. நாம் வேதார்த்திகளுடைய சித்தார்த்தத்தில் பசு உலக மிவைகள் சத்தென்றாவது அசத்தென்றாவது அல்லது வேறென்றாவது நாம் சொல்லவரவில்லை. இவர் பொய்வாதிக்கொன்று சொல்வதைக்கொண்டே இவர் மீது குற்றஞ் சுமத்தினோம்.

இருளும் வெளியும் பேதமாதல் யாங்ஙனம்?

சோ. நாயக்காட்டிய 'புறச்சமயத்தவர்க்கிருளாய்' என்னும் செய்யுளில் பொற்பணி அபேதமும், இருள்வெளிபேதமும், சொற்பொருள் பேதாபேதமும் எனக் கூறியிருக்கின்றது. பொற்பணி அபேதமென்பது சரிதான். இருளும் வெளியும் பேதமாதல் யாங்ஙனம் அமையும்? இருளென்பது பொருளல்ல; ஒளியினது குறைவாகும். வெளியென்பது ஆகாயம்; அது ஒரு பொருள்தான். ஆகாயம் என்னும் பொருளும் இருளென்னும் ஒளியின் குறையும் எங்ஙனம் வேறாம்? ஆகாயத்தின் கண், இருள்வந்து போதலின் வேறெனப் பகர்வாமென்னின் அஃது பொருந்நிலது.

பஞ்சபூதங்களில் ஆகாயம் முதற்பூதம். அதினின்றும் வாயு உற்பத்தி; அதினின்றும் தேயு உற்பத்தி; அதினின்றும் அப்பு உற்பத்தி; அதினின்றும் பிருதிவியுற்பத்தி. இவை யொன்றற்கொன்று காரண காரியங்களாம்.

அவைகளில் பிருதிவி காரியம்; அப்பு காரணம். அப்பு காரியம், தேயு காரணம். தேயு காரியம், வாயு காரணம், வாயு காரியம்; ஆகாயம் காரணம். காரணத்துக்கும் காரியத்துக்கும் என்றும் அபின்னமேயாம். முன்னுரைத்தவாறு ஆகாயத்தினின்றும் வாயு உற்பத்தி. இதில் ஆகாயம் காரணம்; வாயு காரியம். ஆகாயத்திற்கும் வாயுவுக்கும் முதற்காரண காரிய சம்பந்தமிருப்பதால் அபின்னமே. எப்படிப் பஞ்சம் நூலும் காரணமும் காரியமும் மோ, எப்படி அபின்னமோ, அப்படியே ஆகாயமும் வாயுவுமாம். அதன் பேரில் வாயுவினின்றும் தேயு உற்பத்தி. வாயு காரணம்; தேயு காரியம். வாயுவுக்கு தேயுவுக்கும் முதற்காரணகாரிய சம்பந்தமிருப்பதால் அபின்னமே. எப்படி நூலும் ஆடையும் காரணகாரியமோ எப்படி அபின்னமோ அப்படியே வாயுவுக்கும் தேயுவுமாம். பஞ்சினது காரியம் நூல், நூலினது காரியம் ஆடை. பஞ்சினுக்கு அபின்னம் நூல், நூலினுக்கு அபின்னம் ஆடை. ஆடை, நூலினுக்குமாதிரி அபின்னமன்று; பஞ்சினுக்கும் அபின்னமாம். அங்ஙனமே ஆகாயத்தினது காரியம் வாயு; வாயுவினது காரியம் தேயு. ஆகாயத்தினுக்கு அபின்னம் வாயு, வாயுவுக்கு அபின்னம் தேயு. தேயுவுக்கு மாதிரி அபின்னமன்று, ஆகாயத்துக்கும் அபின்னமாம்.

இனித்தேயுவினது குணம் ஒளி, ஒளியினது குறைவே இருள். ஒளியையவிட இருள் வேறன்று. ஒளியையவிட இருள்வேறு என்று கூறின் ஒளியென்னுங் குணத்தைத் தேயுப்பெற்றிருப்பதுபோல ஒளியில்லாத இருளென்னுங்குணத்தைப் பெற்றிருக்க பொரு பொருள் வேண்டும். அப்படிப்பட்ட பொருளொன்றிருப்பதாய்த் தெரியவில்லை. இதைத் திருட்டாந்த வாயிலாகப் பார்ப்போம். பகலவாத்தியை யிரவில் கொளுத்திவைக்குங்கால அது எரிய எரிய அதற்குமுன் அங்கிருந்த இருள் காணப்படாது போய் ஒளி மிகுதியாகின்றது. பின் அது அவிய அவிய ஒளிகுறைவு பட்டு ஒளியினது குறைவான இருள் மேற்படுகின்றது. நீண்டகழியைத் தறிக்கத் தறிக்கக் குறைவுபடுகின்றது. நீட்சிக்கும் குறைவுக்கும் இடமானபொருள் ஒன்றே யொழிய இரண்டன்று. அவவாறே ஒளிக்கும் இருளுக்கும் இடம் பொருளிரண்டல்ல, ஒன்றேயாம். ஒளிஎன்னுங் குணத்தை யெது குணியாயப் பெற்றிருக்கின்றதோ, அதுவே இருளென்னும் அதன் குறைவையுங் குணியாயப் பெற்றிருக்கின்றது. அந்தக் குணித்தேயுவாம். இரண்டுங் குண(ஒன்று சேஷமானால்) மானால் ஒன்றிருந்தபோது மற்றொன் றிருக்கவில்லையே யெனின் அவவிரண்டுமேநேர்விரோதமுள்ளனவாகலின் ஒன்றிருந்தபோதொன்றிரா நீட்சிக்குறுகலான இருகுணமு மொன்றிருந்தபோதொன்றிருக்கின்றதா? இல்லையே. அப்படியிருந்தும் ஒருகழிக்கு நீட்சிக்குறுகல்கள குணமன்று? அவங்ஙனமே தேயுவுக்கு ஒளியும் இருளும் சேஷங்களாம்.

தேயவானது முன்கூறியபடி ஆகாயத்தினது காரியத்தினுக்குக் காரியமாம், ஆடை, பஞ்சினது காரியத்தினுக்குக் காரியம்போல. எப்படி ஆடை பஞ்சினுக்கு அபின்னமோ, அப்படியே தேயு, ஆகாயத்தினுக்கு அபின்னமேயாம். எப்படி ஆடையின் நீட்சிக்குறுகல்களுக்குப் பஞ்ச அபின்னமோ, அப்படியே தேயுவின் ஒளி அதன் குறைவான இருள்களுக்கு ஆகாயம் அபின்னமேயாம். குறுகலான கழி யிருப்பதுபோல் ஒளியின் குறைவான தேயு இருக்கிறதாவென்று சங்கைபண்ணக்கூடும். உஷ்ணத்தோடுசூடிய

வெற்றில் ஒளி காணப்படவில்லை. காணப்படாதேனும் தேயு இருப்பதாய் ஒத்துக்கொள்வோம். அதன்கண் ஒளியிருக்கின்றதா? இருள்நிறைந்த ஓரளையில் கொதிக்கும் நீளாக்கொண்டுபோய வைத்தால் அங்கிருந்த இருள் ஒழிப்போகின்றதா? இல்லையே. இதனால் தேயுவினிடத்தில் ஒளியும் அதன் குறைவான இருளு பிறப்பனவாய் ஏற்படுகின்றது. ஆகாயத்தில் ஒளியாவ திருக்கக் காண்கின்றோம், இருளாவதிருக்கக் காண்கின்றோம். ஆகாயவினிடத் தில் ரீட்சியாதல் குறுகலாதலிருக்கக் காண்கின்றதுபோலாம். ஆகாயத்தில் என்று தேயு உளதாமோ அன்று ஒளியாதல் இருளாதல் இல்லாதிராது. அங்ங னமே என்று பஞ்சின்கண் ஆடையளதாமோ அன்று ரீட்சியாதல் குறுகலா தல் இல்லாதிராது.

இதவனாயில் எழுதிவந்த நியாயங்களால் வெளியின்கண் இருள் பின்ன மென்று கூறுதல் ஒ. வரது; அபின்னமென்றே கூறுதல் தகுதியாமென்க.

சொற்பொருள் பேதாபேதமா?

சொமசுந்தரநாயகர் எழுதியவியத்தில் உமாபதி சிவாசாரியார் எழுதிய பாட்டாபப் பிரமாணமாகக் காட்டினாரன்றோ? அப்பாட்டில் “சொற்பொருள் போல் பேதாபேதமும்” என்றிருக்கின்றது. அதைத் தாம் அங்கீகரித்தே நமக்கெழுதி விடுத்திருக்கின்றமையான் அதற்கு அவரே யுத்தரவாகியாகின் றார். ஆதலால் அதுவியமாய நமக்குத் தோன்றும் குற்றங்களை விவகரிப் பாட்ட.

ஒரு பொருளுக்கு மற்றொருபொருள் பேதமாகவேனும் அபேதமாக வேனும் இருத்தல்வேண்டும். பேதா பேதமென்று ஒருபோதுஞ் சொல்ல இயையாது. பேதமென்பதும் அபேதமென்பதும் எதிர்மறைக்குணங்கள். எதிர் மறைக்குணங்கள் ஒரு குணிப்பொருளினிடம் திருக்குமென்ப தசங்கதம். சொல்லின்கண் பொருள் பேதமென்றாவது அபேதமென்றாவது தடைக்கவேண் டும். இரண்டுஞ் சேர்த்து ஒரு பொருளினிடத் தடைப்பது, குரியனிடத்த ஓளியும் இருளும் ஒன்றுபட்டிருக்குமென்பதற் கொப்பாம். ஒரு பொருளி னிடத்து மற்றொரு பொருள், ஒருகாலத்துப் பேதமாகவும் மற்றொருகால தது அபேதமாகவும் இருக்குமென்றுரைத்தல் பொருந்தாதோவென்னின், பொருந்தாது. யாங்ஙனமெனின் காட்டுதும். ஏது பேதமோ அது என்றும் பேதந்தான்; எது அபேதமோ அது என்றும் அபேதந்தான். மரத்தின்கண் பறையென்னுமிடத்து அது என்றும் பேதந்தான். அது ஒர்போதும் அபேத மாகாது. மரத்தின்கண் கிளையென்னுமிடத்து அது என்றும் அபேதந்தான்; பேதமாகாது. அங்ஙனமே சொல்லின்கண் பொருள் பேதமாயின் பேதமா யே யிருத்தல்வேண்டும். அபேதமாயின் அபேதமாயே யிருத்தல் வேண்டும். அதைவிட்டுப் பேதம் அபேதம் இரண்டையும் ஒன்றுகூட்டிப் பேதா பேத மென்று பேசுதல் பொருந்தாது.

இனிப் பேதம் அபேதமாகிய இரண்டனுள் எது உண்மையென ஆய்தல் செய்வாம். சொல்லின்கண் பொருளிருக்குமென்கை நமது மனோகற்பிதமே யுனி வரஸ்தவமன்று. சொல்லானது ஒலிரூபம். ஒலிக்கெல்லாம் பொரு ண்டெனனின் சமுத்திரவொலிக்கும் காற்றொலிக்கும் பொருளிருத்தல்

வேண்டும். அம் வரையில்லையென்பதை நாம் அனுபவமாய்க் கண்டறிகின்றோம். நாம் பேசுஞ் சொற்களிலாவது பொருளிருக்கின்றதாவென்னின் பொருளிருக்கின்றதாக நாம் கற்பித்துக் கொள்ளுகிறோமே யன்றி உண்மையில் சொல்லின்கண் பொருளின்றென்பதே திண்ணம். சொல்லின்கண் பொருளிருப்பது உண்மையாயின் ஒரு சொல் ஒரு பொருளையே யுடைத்தாயிருக்கவேண்டும். அவ்வாறில்லை யென்பதற்கு நிகண்டே சாஸ்திரபகரும். ஒரு சொல்லுக்குப் பலபொருள் எரிந்கின்றன. ஒரு சொல்லுக்குச் சந்தர்ப்பநோக்கிப் பலவாறு பொருள்செய்கின்றோம். “படி” என்னுஞ் சொல்லுக்கு “வாசி” என்றும், “அளத்தல்கருவி” என்றும், “பூட்டி” என்றும், “குதிரை” என்றும் பலபொருள்களிருக்கின்றன. படி என்னுஞ் சொல்லுக்குப் பொருள் ஒன்றாகவே யிருக்குமானால் மற்றொரு பொருளுக்கு அது இடங்கொடாது. கொடுக்கின்றமையின் இன்ன சொல்லுக்கு இன்னதுதான் பொருளென்று கூறுதற்கிடமில்லை. ஒரு சொல்லுக்கு ஒரு பொருள் உரைசெய்யும்போது மற்றப்பொருள் வேறுபட்டுப் போகின்றது. மற்றொரு உரைசெய்யும்போது முன்னிருந்த பொருள் பிரிந்துபோகின்றது. எந்தெந்தச் சமயத்தில் எந்தெந்தப் பொருள் செய்கின்றோமோ, அந்தந்தச்சமயத்தில் அந்தந்தப்பொருளாய்க் காட்டுகின்றது. உண்மையில் எந்தப்பொருளும் தனக்குரியதல்ல. அன்றி நாம் தமிழில் ஒரு சொல்லுக்கு ஒருபொருள் கூறுவோமானால் இதரபாஷைக்காரர் அதே சொல்லுக்கு வேறுபொருள் கூறுகின்றனர். நாம் காது என்னுஞ் சொல்லுக்குச் “செவி” என்று பொருள்கொண்டால், தெலுங்கா ஷை சொல்லுக்கு “அல்ல” எனப் பொருள் கொள்கின்றனர். சாது என்னுஞ் சொல்லியடியாக வடதிசையிலிருந்து தென்திசைக்கு வந்த ஒருதெலுங்காளுக்கு, தென்திசையிலிருந்து வடதிசைக்குப்போன ஒரு தமிழாளுக்கு மோந்த ஓர்சிறுகதை யாவார்க்கும் தெரியும். எந்தச்சொல்லுக்கும் எந்தப்பொருளும் உரியதன்றியினும் உரியதுபோல் தோன்றுகின்றது. இந்தத் தோற்றத்தை ஆற்றந்த விசாரணையில்லாமருட்சியுடையோர் உண்மையென நம்பி, சொல்லுக்கும் பொருளுக்கும் அபேதஞ் சாதிக்கின்றனர்.

ஸ்படிசுமானது தான் சுத்த வெண்ணிறமாயிருந்தும், ஷை வெண்ணிறம் கனக்கு அபேதமாயிருந்தும் தன்னை வந்தடுத்த சுறுப்புமுதலிய நிறமுள்ள பொருள்களின் நிறத்தைத் தான் அபேதப்படுத்திக்கொண்டு, ஷை சுறுப்புமுதலிய நிறங்களே தனக்குரியதாகவும் அபேதமாகவுப் காட்டுகின்றது. அவ்வாறே சொல்லின்கண் பொருள் அபேதமாய்க் காட்டுகின்றது. ஸ்படிசுமானது சுறுப்புமுதலிய நிறத்தை அபேதமாய்க் காட்டினும் உண்மையில் எப்படிப் பேதமோ, அப்படியே சொல்லானது பொருளை அபேதமாய்க் காட்டினும் பேதம் பேதமேயாம். ஸ்படிகத்துக்கு இயற்கைக்குணம் வெண்மையே; அங்ஙனமே சொல்லுக்கு இயற்கைக் குணம் ஒலியாம். மற்ற யாவும் செயற்கையான பேதகுணங்களாம். இவ்வனமாக, சொல்லும் பொருளும் பேதாபேதமென்று உமாபதி சிவன்சொன்னதும், ஸ்வயப்புத்தியின்றி அதைச் சத்தியமென இந்தச் சூளைவாசி நம்பி மோசம்போனதும், தாம் மோசம்போனதுமன்றி நமக்கு அச்செய்யுளையெடுத்து மேற்கோளாகக் காட்டியதும், அது தமது சித்தாந்தந்தானெனச் சொல்லியதும், அதோடுநிலவது ‘அதனபொருளை நல்லாசிரியரையடைந்து அவருக்கேவல் செய்து கேட்டுத் தெளிந்தின் புறுவாராக’ என்று நமக்குக் கட்டளைவிட்டதும் வியப்பினும் வியப்பே!

ஆன்மா எல்லாமாதல்.

“இவர் ஆன்மா எல்லாப்பொருளுமாகிய தென்னுங்கால், அவ்வெல்லாப் பொருளும் ஆன்மாவைப்போல அறிவாயிருத்தல் வேண்டுமென இவர் கூறு மான்மாவை அறிவென்பது சொல்லையன்றி அதற்குப் பொருளில்லை” என்கிறார். இவர் வேதாந்தத்தை மறுக்க வரக்கின்றமையால் அவ்வேதாந்தத்தைக் கொண்டே இவர் ஆசங்கைக்கு உத்தரவு கூறுவாம். இவர் ‘ஆன்மா எல்லாப் பொருளுமாகிய தென்னுங்கால்’ என்பதில் ‘ஆன்மா’ என்னுடன் சொல்லின் பொருள் யாது? ஆன்மா என்னுள்சொல் பெரும்பாலும் பிரமத்துக்கும், கறுபாலும் வேறுக்கும் வேதமுதலிய கவிசளிற் பிரதிபாதிக்கப்படுகின்றது. இவா எதில் உபயோகித்த மேற்படி ஆசங்கைச் செய்கின்றார்? பிரமப்பொருளுக்குப்போகித்து ஆசங்கைக்கின்றாரென்றானினை அது பொருத்தாது; பிரமம் எல்லாப்பொருளுமாகின்றதென்பது சருதிமுதலிய விதஸ்தகனின் சம்மதமாதலால்வென்க.

யகரீவேதம் வராகோபநிஷத்.

சிவனே சகலமும, பிபனைக்காட்டிலும் வேறொன்றுமில்லை.

மங்ஸம்நி பிருதவா பிக்யம்.

எல்லாம் பிரம சொருபமென நறிந்திருக்கையால்.

வாயுசங்கிதை பரசிவாபிரபாவம்.

நிற்பனநடப்பனயாவும்நோந்திடிவ

பொற்புறுசுடையவனுருமமோலுமால்

(க)

கிருவாசகம்.

வாருகி மன்னாதி வளியாகி யொளியாகி யூனாகி யுபிராகி

நி, தானபபந்த சுவாமிகள்.

நிவக சிவன பூமிவக நிருநானாத தன்னில்

நிருநாபுக்கரக சுவாமிகள்.

எல்லாவகமுமாதும் மே.

சுந்தாமுத்தி சுவாமிகள்.

வெறுயிராறுபுலாறுயுலசாரும்

வானுயிலுனாறுபகடலானுயம்மையாரும்.

நிருமந்திரம்.

தானே கடல் மலை யாதியுமாய் நிற்கும்.

இப்பிரமாணங்களினாலேயெல்லாம் பிரமம் எல்லாமாய் விளங்குகை சித்தாந்தமாகின்றன யின் இவருடைய ஆசங்கைப் வேதநெறி நீல்லாருடைய ஆசங்கைமாமென்க, இதன்மேல் பிரமம் எல்லாமாயிருக்குமென்னின எல்லாப்பொருளுஞ் சடமாயிருப்பதால் அது ஒவ்வாதென்றும் பிரமம் அறிவாயிருப்பதால் எல்லாப்பொருளும் அறிவாயிருக்கவேண்டுமென்றும் சொல்லுகிறது. ‘அவ்வெல்லாப்பொருளும் ஆன்மாவைப்போல அறிவாயிருத்தல் வேண்டுமென’ என்றாரன்றோ? அதன்பொருள் விளங்காமையாற்றான இப்படிப்ப

ட்டகருதிலிரோத ஆகேதபங்கள் தோன்றுதற் கிடனாகின்றது. அறிவு சொரு பமான பிரமமென்னும் ஆன்மா, எல்லாமாயிற்றென்பதில் ஆன்மா காரணம், எல்லாம் அதாவது உலகு காரியம். காரணம் அறிவாயிருப்பதால் காரியமும் அறிவாயிருக்கவேண்டுமென்பது பிரதிவாதியாருடைய கருத்து. இதுவிஷயமாக இவர்க்கும் இவர் நண்பர்க்கும் இப்பிரமவித்யையிற்றானே விரிவாய்ச் சொதானம் வந்திருக்கின்றமையின் இவ்விடத்திற் கருக்கி வராவாம். அறிவு வழுவான மனத்திலிருந்து அறியாமை வழுவான சொப்பனவுலகு தோன்றுவதே போதுமான சமாதானமாம். மற்றவைகளைமெல்லாம் பழைய பிரம வித்யையிற் காண்க. அறிவுவழுவான சிவன், அறிவாமை வழுவான பன்றி யுருவெடுத்துப் பன்றிக்குட்டிகுட்பாஸ்கொடுத்த கதை திருவிளையாடற் புராணத்தில் இவர் வாசித்திருக்கலாமன்றா? அதில் சித்வழுவான சிவன் காரணம்; சடவழுவான ஸ்ரீனுடற்பன்றி காரியம். காரியமும் சடமுமான பன்றி யுடலில் காரணமான அறிவுத்தன்மையைக் காட்டுவாரா? சித்தானது சடவழுவாய் ஆகமாட்டாதெனக் கொண்டு, “அப்படியாகிறதானால் பிரமத்தை அறிவுவழுவெனச் சொல்லப்படாது, சொல்லப்படாதாகவே, சடவழுவாகத்தான் சொல்லவேண்டு” மென்கிற அபிப்பிராயங்கொண்டு, ‘இவர் கூறும் ஆன்மாவை அறிவென்பது சொல்லேயன்றி அதற்குப் பொருளில்லை’ என்கிறாரன்றோ? அங்ஙனமாயின், சிவன் ஊன் குருதி எனப் பழைய வசத் தப்பொருணிகைந்த சடவழுவப் பன்றியுருவானதால், இவர் கூறிய நியாயப் படி அச்சிவன் ஞானவழுவின்னென்பது சொல்லேயன்றிப் பொருளில்லை யென்றாகின்றது. சிவன் ஞானவழுவின்னன்றிச் சடமாகிறபோது, சிவன் உலகஜடப்பொருளில் ஒன்றும்.

ஜீவன்வேறு, பிரமமான ஆன்மாவேறு.

இவர் வெருகதியைக் கண்டுவிட்டதபோல “இவரறியாமை தக்கங்க ளோடுகூடி பிரவும்பகலும் விஷயவாசனைகளின் மொத்தனுடெ வரும்பி யுழல் கின்றார். இவரத்திவு சுழுத்தியில் இருந்தவிடம் தெரியாபயிருக்கின்றது. கருவி காரணங்களைக் கூடச் சாக்கிரதில் வந்தபோது நான் அறிவு என்று தலைகீட்டுகின்றது. அறிவே பெல்லாமாவதும், வியாபகமாவது முறுதியா யின் இவ்வசம்பாவிதங்களுக்குக் கதியெனனை” என்கிறார். இவா எடுப்ப தொன்று, முடிப்பதொன்று. இவர் ஜீவன்படும் பாட்டையெல்லாம் சொல் லிக் கடைசியில் கொண்டுபோய் ஆன்மா அதாவது பிரமத்தோடு முட்டுப் படுத்தி யிடர்ப்படுத்துகின்றார். இவர்க்கு அத்வைதத்தைத் தூஷிக்கவேண்டு மென்கிற ஆசை மிகுதியாகவுண்டு. ஆனால் தூஷிப்பதற்கு உண்மையான விஷயம் அகப்படவில்லை. என்செய்வா பாவம்! அதனால் ஒன்றைக்கொ ண்டுபோய் இன்னொன்றில் முட்டவிட்டுக் குற்றங்கூறித் தூஷிக்கின்றார். ஜீவலக்ஷணம் வேறு, பிரமப்பொருளுக்குப்பிரிதொருபெயரான ஆன்மலக்ஷ ணம் வேறென விவரிப்பார். அத்வைதமதத்தில் தோஷங்கூடுவேண்டி ஜீவ னையெடுத்து அதன் இலக்கணத்தை முன்புகூறி, அத்த ஜீவனை அப்படியே வைத்து, பின்பு அத்தஜீவன் பிரமவிலக்கணம் பெற்றவனாகச் சொல்லிக் குற் றங்கூறுகின்றார். ஆயினுக்கும் ஈசுவரனுக்குமே மலையுட கொசவும்போலவெரு பேதயிருக்க, அவ்விரண்டிற்கும் அத்தமாய்த் தாக்கற்று விளங்கும் ஆன்மா அதாவது பிரமவிலக்கணத்தோடு ஈசுவிலக்கணத்தை யொன்றுடடுத்திக் கூறு

வது உயரமோ! இப்படியிவர்கூறுவதால் வேதவேதாந்த நூல்களுக்கு ஏது வகுறைவில்லை. அதன்பொருளை அறியாமல் துஷிக்கும் இவர்க்கே குறை வென்பதாம்.

‘இவர் அறியாமை துக்கங்களோடு கூடியிரவும் பகலும் விஷயவாசனைகளின் மொத்தன்கு வருந்தி யுழல்கின்றார்’ என்கிறாரன்றோ? இது துண்மை தான். இதற்கேறாவும் ஒன்றுயில்லை. வருந்தியுழல்வது ஜீவனேயாம். ‘இவர தரிவு சுழுத்தியில் இருந்தவிடம் தெரியாமல் இருக்கிறது’ என்கிறாரன்றோ? இஃது முண்மைதான். ஜீவனுக்குக் கரணக்கூட்டுற வில்லாமையால் விஷயங் களை அறிய வகையில்லை. இதுபோகக் ‘கருவி கரணங்களைக்கூழ்ச் சாக் கிரத கில்வந்த் போது நான் அறிவுஎன்று தலை நீட்டுகின்றது’ என்றார். இஃதுங் குற்றமில்லை. எல்லோருடைய அபுதவமும் வேதமுதலிய நூற்றிரமாணமும் இதுவேயாம். இதை யிடரும் படிததுக் காண்பிக்கின்றனரேயன்றி நூதனமாய் ஏதுங்கூறிகு ரில்லை. ஸாருநக்குத் தெரிந்த பாடததைத் தடக்குத் தெரியு மென்று படித்தார். ஜீவன் சாக் கிராவன்தையில் வரும்போது கரணங்க ளின் கூட்டுறவால் விஷயங்களை யறிகின்றது. அறிகின்றப்போது அறிவுதலை நீட்டித்தானே யாகக் கண்டிர். ஜீவவையில் ஜீவனைப் பற்றிக் கூறினார். இனி யொன்றைப் பிரித்தொன்றாக மாறுபடுத்தக் குற்றங் கூறுகின்றார். அது பிரமலக்ஷணத்தை ஜீவலக்ஷணமாகக் கூறிக் குற்றங் கூறுவதாம். அது ‘அறி வேயெல்லாமாவதும் வியாபகமாவதும் உறுதியாயின், இவைவசம்பாவிதங்களுக் குக் கதிமென்ன?’ என்பதாம். எல்லாமாவதும் வியாபகமாவதும் பிரபயே யன்றி ஜீவனல்ல. இதலால் இவர் சொல்லுகிறபடி ஷ்டை அசம்பாவிதங்கட் குப் பிரமம் உடன்படாது. அசம்பாவிதங்கட் குடன்படுவது ஏகேதசமான னியனேயாம். ஜீவனறிவுக்கும் ஈசனறிவுக்கும் சாக் கிராய் விளங்கும் பிரம அறிவையக் கொண்டுபோய், ஈசன் அறிவுக்கும் கீழ்ப்பட்டு விளங்கும் ஜீவ அறிவோடு ஒற்றுமைப்படுத்திக் கூறுவது தெரியாமையாயின் விளக்க மிகுதி யாமென்று, பிரமத்துக்கும் ஜீவனுக்கும் ஆன்மா வென்கிற பேர் பொதுவா யிருப்பதால் அது இவரை விபரித்தபடுதல் அலைக்கழித்த நடுத்தெருவிலிழ தது விடுகின்றது. அறிமாயை, மொததுண்டு வருந்தல், சுழுத்தியில் இரு ந்த விடத்தெரியா திருத்தல், கருவி கரணங்களோடு கூழ்ச் சாக் கிரததில் வரு தல், அறிவேனத் தலைட்டல் இவையெல்லாம் ஜீவனிலக்கணம். எல்லா மாவதும் வியாபகமாவதும் பிரபந்தினிலக்கணம். இங்ஙனமாக, அவாவிரண் டனையும் ஒரு இலக்கணத்துக் குட்படுத்தி முட்டச் செய்வதும், ஒன்றைப் பிரித்தொன்றாக மாறுபடுத்திச் சொல்வதும் கற்றவரிலக்கணமன்று; மற்றவரி லக்கணமாம். கிறிஸ்தவர் முதலியவர் ஆன்ம சத்தத்தை ஜீவனுக்குப்போ கிப்பவா, வேதப்பிரமாணவாதிகளோ பெரும்பாலும் பிரமத்துக்கும் கிறபா லும் ஜீவனுக்கும் உபயோகிப்பவர். பின்னவர் சொல்வது வேதசம்மதமாயிருப் பதால் அப்படியே அத்வைதிக ரூபயோகிக்கின்றார்கள். இப்படி யுபயோகிப் பவர்களைக் குற்றங் கூறுவதால் இவர் அவைதிகமானபற்றுகு ஏதும் ஷ்டைகூற மில்லை. இன்னொருக்குக் கண்ணுண்டு, இன்னொருக்குக் கண்ணில்லை வென்ற அறி யக் குருடனாலாகாது. அது போல ‘அத்வைதிகள் இன்னவிடத்தில் ஆன்ம பதத்தைப் பிரமத்துக் குபயோகிக்கின்றார்கள், இந்தவிடத்தில் ஜீவனுக்குப் யோகிக்கின்றார்கள்’ என இவருக்கு அறியவகையில்லை. ஏனெனில் இவரு கு வேதசாஸ்திரக் கண்ணில்லை. தமது கண்ணில்லாமையை யுணராதது து

கண்ணிலாமையையே ஏதுவாகக்கொண்டு, கண்ணுள்ள பிறரைக் குருட ராக்கப் பார்க்கின்றார்.

பிரமம் பிரமபட்டாபிஷேகத்தைக் கட்டியானும்.

நிற்க, “தேகம், இந்திரியம், பிராணன், கரணம் இவைகளைக்கூடாமல் தனி நின்று, தான் அறிவு வழவாயிருத்தலேக்காட்டிப் பதில்தானத்துக்குரிய பிரஹ்மபட்டாபிஷேகத்தைக் கட்டியாளட்டும் பார்ப்போம்” என்கிறார். அதைவதிகள் ஆன்மசத்தத்தைப் பிரயோகிக்கும் இடத்தைத் தெரிந்துகொள் ளுகிறவரையில் இவர் எழுத்து நீரிலெழுத்தாகு மென்க. ஆன்மாவை ஜீவ னெனக்கொள்ளின அது கரணங்களோடு கூடினாலல்லது விநயங்களை யறி தலாகாத்தன்பது நூற்பிரமாணமும் யாவருடைய அனுபவமுமாம். இவர் கூறும் அறிவைப் பிரமெனக்கொள்ளின அது சுட்டுவற்ற அகண்டான மேவழவாகப்பெற்றிருக்கின்றமையினாலும் சுட்டறிவுக்கெட்டா ததீதப்பட்டிருக்கின்றமையினாலும் அது சுருதிப்பிரமாணம் யிருப்பதனாலும் சுட்டறிவுக் கெட்டாவதென்பதாம். இது ஜீவபாதி முன்னிட்டெழுத்த கேள்வியாமெ ன்க. கரணங்களொழிந்து ஜீவனெடுக்கிக்குப் சுருத்தியவத்தவிரக்க எவராது யத்தாங்கினெனென்கற அதுபவ யிருபதாலும் அசைத்தவிரக்க எவராது மாகாமையினாலும் சுத்தவையறிது அறிவுயிருக்கவேண்டுமகலானும் இவர் கேட்டபடி ‘தேகம், இந்திரியம், பிராணன், கரணம் இவைகளைக்கூடா மல் தனிநின்று தான் அறிவு வழவாயிருத்தலே’ அனுபவாயக்காட்டி விட் டோமென்க. இம்மாதிரிக்கேள்வி கேட்டவர் அஸ்திகராகார்; நாஸ்திகரே யாவர். இவர லவஸையிலும் நாஸ்திகராவதால் இவ்வொரு விஷயத்தால் நாஸ்திகராவது இவர்க்கு அவ்வளவு இடவல்ல.

வாயுசங்கிதை, ஞானநிலை.

ஒன்றும்அறியார் இவ்வகையேயுரைப்பர் புத்திமுதலொடுங்க, இன்று துயின்றோன் எழுந்துநன்காய்த்தயினதேனென்ன இசைத்தலையால். (உஎ)

என்று கூறியபடி கரணங்களில்லாவிட்டதும் ஓர்விதமாய் அறிவுளதெ னப் பெற்றோமென்க.

‘பிரமபட்டாபிஷேகத்தைக் கட்டி, அளட்டும் பார்ப்போம்’ என்கிறா ரன்றோ? அதையும் பார்ப்போம். ஜீவன், ஆளுகிறதோ? பிரமம் ஆளுகிறதோ? தெரியவில்லை. ஜீவன் ஆளுகிறதெனினி, பிரமசத்திதானத்தில ஜீவன் ஓர் பொருளாய்நின்று தலைகாட்டாதாகலின் அவ்வாத்தை செல்லாது. பிரமம் ஆளுகிறதென்னின், அது இப்போது அதாவது இவர்கூறியபோது ஆளுகிற தல்ல. என்றுமே யியற்கையாய் ஆண்டுக்கொண்டுதானிருக்கின்றது. சந்திரன் சந்திரப்பட்டத்தையும், சூரியன் சூரியப்பட்டத்தையும் பெறுவது ஒருவர் சொன்னபிறகன்று. இயற்கையாகவே பெற்றிருக்கின்றார்கள். ஜீவன் பொரு ளாயிருந்து பிரமப்பட்டத்தைப் பெறுமென்ப தீவ்ரமத்தக்கொள்க. ஜீவன் அல்லது ஜீவான்மா என்பதொன்று பிரமத்தைப்போலச் சததுப்பொருளா யிருந்து பிரமப்பட்டத்தைப் பெறுமென்னின், பிரமம் பரிபூரணப்பொருள் என்னும் சுருதிவாக்கியம் பங்ஃபப்பட்டுப்போம். ஒருராஜனது பட்டத்தை மற்றொருவன் பெற்றானென்றால் அதுகூடும். ஏனெனின் ராஜனும் கண்டப் பொருள்; மற்றொருவனும் கண்டப்பொருள். அவ்வாறு பிரமம் கண்டப்

பொருளாமா? பரிபூரண பிரமத்தின்கண் பற்றெடுக்கும் அருள் சுத்தாய் இருக்கவே யிடனில்லாதபோது பிரமப்பட்டத்தை ஜீவன்பெறுமென்பது பரிசு சாஸ்பதமாமெனக். இது பாம்புபோய்க் கயிறை நக்காததுக் கொன்ற தென்பதற்குச் சரியாயிருக்கின்றது. பிரமத்தைக் கண்டப்படுத்கி, ஜீவன் பிரமபதத்தைப் பெறுமென்பது கண்டமாஸ்பதவி முபதிவோயன்றி அகண்டமான பா முத்தியன்று. இத்தப்தவிமுத்தி சைலாயாட்களினுண்டு. பரமுத்தி அந்நவனமன்று; ஜீவன் தனது போலியமவத்தைச் சூத்த, பரமமவாய் விளங்குவதாய். இத்தமுத்தி இச்சரித்திலேயே யுள்ளது. பிரமபதநுதி சமமதமான இப்படிப்பட்ட முத்தியைப்பெறும் அதனைச் சொன்னோக்கி, 'பதிஸ்தானத்தக்குரிய பிரமபட்டாபிவேகத்ததைக் கட்டியானபட்டுப் பார்த்தோம்' என்று பதவி முத்திக்குரிய கேர்விகேப்பது ஸான்னாவிசாபினைக் குறைவேமாம். பிரமத்துக்கும் புரணத்வங்குரி, அத்துடனே ஜீவான்மகோடி களக்குமது. சரித்தனிப்பூணத்தமும் சத்தத்தசன்மையங்குரி, ஜீவான்மகளுக்கு வாய்பெழியால் பிரமபட்டம் வந்துவிட்டதாகப் (பெறுவாணையென்று களிப்பதபோல) பெய்ம்மகிழ்ச்சிபெற்றுப் பெய்ம்மொட்டியவாய் அதனைத் திகளன்று; இவர் வகுப்பினீராயம். 'ஆனட்டிம்பார் பெயம்' என்றது ஜீவபோதத்தினை தடிப்பும், அகங்காரத்தின் மிகுதியுமாமெனக். அதனைவிதம் அவ்வாறு சொல்ல வேமாட்டார்கள்; சொல்லவுமில்லை. அப்பமச்சொப்பவர் இவர் வகுப்பினரேயாகவின் ஷு குற்றத்திற்கு இவரே யாட்பட்டனரெனக். இவர் பிரமபதநுதிதாற்பொருளைச் செவ்வனே யுணராமையின் இவ்வாறு தாறுமாறாய்ப் பேசி விழலாக்கினார்.

தேகத்திற் சிறைபட்டிருப்பது ஜீவனே.

இனிவரும் ஆசங்கைகளாவன—“இவரது ஆன்மா, அல்லது பிரமம் “தேகத்திற் சிறைபட்டிருப்பதென்று. இவரது மதம் ஆன்மா வியாபகம் “பொருளென்று கூறுகின்றது. அங்ஙனம் பின், அது சாக்கிராதிவாஸ்தை “களை யெய்தி அறிவு ஏறியுந்ருந் தப யுயங்கு மாற்றனை? சரித்ததுகள் “அது வியாபித்ததெனின், கண்ணென நினைப மாக்கின்றபோது அகில் வியா “பித்த ஆன்மா செயியில் வியாபித்து ஒன்றினை மீள்காத தெனனை? இப்பம. “பேயேனைஇத்திரிய வியாபாட்களிடத்ததுக் கண்க. சாக்கிரத்தில் துதலி “மும், சொப்பனத்தில் கண்டத்திலும், சுழத்தியில் நாயிதும், துரிய துரி “யா” தவ்ளில் வேறிரண்டிடங்களிலும் சங்கி அறிவு ஏறியுந்ருந்ருந்ருந்ரு “தின்று சிவிக்கும். ஆன்மாவைச் சரித்திரம் உள் வியாபகமுடையசென் “னும் வாசம் எங்ஙனே மணம் பெறும்? உள்வியாபகத்தக்கே யோக்கியதை “செட்டிருக்கும் அவவான்மா வெளி வியாபகமுடையதென்றும் வாசம்(ருரு “வுக்குக் குதிரைமுட்டை வாங்கிக்கொடுத்த) அவிவேக பூரணருகுவின் சீட “யுக்கு மாத்திரமே பயன்படத் தக்கதெனக்.” என்பனவேயாம்.

இவர், ஆன்மாவைச் சுருதி ப்ரமாணப்படி பிரமமென்றுகூறும்பகரத்தில் அது வியாபகம் வியாபகமேயாம். ஜீவான்மாவென்னும் பங்கத்தில் அங்ஙனம் வேதாந்ததூதர்கள் கூறவில்லை. ஜீவான்மாவை வியாபகமென்றுகூறுவது பதினான்கு வித்தைகட்கும் விரோதமான விவரதுறலேயாம். ஆன்மாவான பிரமம் தேகத்திற் சிறைபட்டிருப்பதென்று கூறுவது சுத்தபொய்; ஜீவனே சிறைபட்டிருக்கின்றது. இவரது வார்த்தைகளெல்லாம் உளறுத

லாக விருக்கின்றமையான் இவர்க்கு வேதாந்த நூற்பயிற்சி அற்பமுமில்லை யெனத் தெரிகின்றது. ஆன்ம சிவப் பிரமத்துக்கு வேறாகப் பூரண ஆன்மாக்கள் பல, சத்துப்பொருளாகச் சொல்பவர் இவரேயாம். இங்ஙனமாக ஜீவானுபாவுக்கு வியாபகங்கூறாத வேதாந்திகளைப்போய் இவ்விதகேள்வி கேட்பதும், பிரமம் சாக்கிராவஸ்தையை யெய்துதல், அறிவு ஏறியும் குறைத்தும் இயங்குதல், சரீரத்துணை வியாபித்தல், ஒரு இத்திரியத்தில் விபாபிக்கும் போது மற்ற இத்திரியங்களில் வியாபியாமை முதலிய குற்றங்கள்கூறி ஆசுவகிப்பதும் தெர்யாமையேயாம். ஏனென்னில் அத்வைத சித்தாந்தத்தில் பிரமம் அவ்வாறு செய்வதாய்ச்சொல்ல வில்லை; ஜீவனது தொழிலென்றே கூறுகின்றதென்க. ஷைதொழில் பிரமத்தின் றொழிலென விவர் எங்கேகண்டார்? எங்கேகேட்டார்? இவ்வாறு கூறும் வேதாந்த நூற்களை நாம் கணவினுங்கண்ட நியோம். நாம் கணவினுங்கண்ட நியாத நூற்களை விவர் சாக்கிரத்திற் கண்டது விவப்பினும் விவப்பேயாம்! பிரமத்துக்கு ஆன்மா வென்றுப் கூறப்படுமென வேதாநிகள்களில் கூறியிருப்பது இவருக்குச் சநியாய் வந்து தொலைதது. இவர்பேரில் குற்றமில்லை. ஆன்மா வென்னுஞ்சொல்லின்பேரிலேயே குற்றமிருக்கின்றது. அது பொல்லாத சொல். அது இவரைமாத் திரமன்று, இவர் பகஷத்தாரெல்லோரையும் நடுத்தெருவில் இழுத்து விட்டது. வேதாநிகளில் ஆன்மபதத்தைப் பெருமபாலும் பிரமம் அல்லது சிவனுக்கும், சிறுபாலும் ஜீவனுக்குக்கூற, இவர் பகஷத்தார் முற்றுஞ்செவனுக்கே யுபயோகப்படுத்திக் கொண்டார்கள். கொண்டால்கொள்ளட்டும். இத்தம் கொள்கையை யிவர்கள் மட்டிலும் வைத்துக்கொள்ளாமல் அதைச்சுருதிப் பிரமாணப்படி பிரமத்துக்குப் பிரயோகிக்கும் அத்வைதிகளை எகிர்த்துப் போர்புரிய வருகின்றார்களே. அது தான் அநியாமை! தாங்கள் ஆன்மபதத்தை ஜீவனுக்கே முற்று முபயோகிப்பதுபோலப் பிறரு முபயோகிக்க வேண்டுமெனவும், அவ்வாறுபயோகிக்காவிடில் அது குற்றமெனவுங் கூறுவது குற்றமென அவர்கட்குப் புலப்படுவதில்லை. தன்றலெசுற்ற வுலகெலாஞ் சுற்றக்காண்பது போல, தம்மதத்தில் ஆன்மபதத்தை ஜீவனுக்குப் பிரயோகஞ் செய்கிறபடி பிறரும் பிரயோகிக்க வேண்டுமென்று விரும்புகின்றனர். வேதத்தின் உண்மையின்னதென்றும், அவ்வுண்மையப்படி வேதாந்திகள் ஆன்மபதத்தைப் பெரும்பாலும் பிரமத்துக்குப் பிரயோகிக்கின்றார்களென்றும் அநியாமையினால், “எல்லசட்டிலக்க ஏகலக்” என்றபடி பிரமத்தையும் ஜீவனையும் ஒன்று படுத்திக் குழப்புகின்றார். அதனால்தான் ஜீவன் தேகத்திற் சிறைபட்டிருக்கின்றா னென்பதற்குப் பதில் பிரமஞ் சிறைபட்டிருக்கிறதென்று பேசுகின்றார்.

பிரமம் எங்கும் நிறைந்த பரிபூரணசத்துப்பொருள்; ஜீவன் நிறைவற்ற அபூரண ஏககேச சத்துப்போலி அநிர்வசனப்பொருள். இங்ஙனவு வித்தியாசமிருக்க எப்படி யிரண்டும் ஒரு லக்ஷணப்பொருளாகும்? வேதத்தில் பிரமமான ஆன்மாவுக்கு வியாபகங்கூறுகின்றதேயன்றி, அதற்குவேறான ஜீவன் அல்லது ஜீவான்மாவுக்குக் கூறவில்லை. இவர் பகஷத்தவரோ பிரமத்துக்கு வியாபகத்வங்கூறுவத்கூறா ஜீவான்மாவுக்குங் கூறுகின்றார்கள். கூறுகின்றமையின் இவர் ஆகேஷித்த ஆகேஷபங்களெல்லாம், அத்வைதிகள் இவர் பகஷத்தாரை ஆகேஷித்தவேண்டியவை, அங்ஙனமாக இவர் பகஷத்தார் ஜீவான்மாவுக்கு வியாபகஞ்சொல்லாது போலவும் அத்வைதிகள் சொல்வது போலவும் கூறுவது, விஷயம் அறிபாப் பாமர ஜனங்களை யேமாற்றவேபோலும்!

இதற்கு, பிரமம் சத்தென்றும் தேசமுதலியன அசத்தென்றும் சொல்லும் அசுவைதிகள், பிரமம் தேகத்திற்கிறைபட்டிருக்குமெனச் சொல்வார்களா? சொல்வார் சொன்னாலுங் கேட்பார்க்கு மதியில்லையா? இது சூரியன் நீரினுள் விழுந்து தத்தளிக்கின்றான் எனக்கூறும் விவரம் அறியாப் பாலர் கூற்றுக்கொப்பாய்; அன்றி ஆகாயம் கடத்திற் சிறைபட்டிருக்கின்றதென்று கூறும் கூற்றுக்கு மொப்பா மென்க. குடத்துக்குள் நீர் சிறைபட்டிருக்குமென்னின் அது பொருந்தும். ஏனென்றின் குடமும் சத்தப்பொருள், நீருஞ் சத்தப்பொரு ளானமையானென்க. அதுபோலக் கானல், நீல்கண் சிறைபட்டிருக்குமெனச் சொல்லலாமா? கானல் உண்மைப்பொருள், நீர் தோற்றப்பொருள். உண்மைப்பொருள் தோற்றப் பொருளில் சிறைபட்டிருக்குமெனக் கூறுவது ஒருபோது மொகவாடிதன்க. (இவ்வோ அதே பத்திரிகையில் மற்றொரு இடத்தில், “ஆன்மா அல்லது பிரமம் வியாபகமுடையதெனின் அதற்கிரண்டாவது பொருளில்லாதபோது அது வேறு எதில் வியாபிப்பது” என்கிறார். பிரமம் வியாபித்த விசயத்தைப்பற்றி “ஓர் இடத்” என்பவர், இவர்க்குப் பலவகையாக விரித்தருக்கறி யிருப்பதால் அதுபற்றி யாம் இவ்விடத்தில் ஏதும்புகன்றோயில்லை.) அசுவைதிகள் பிரமத்தை வியாபகமென்று சொல்வதால் அதற்கிரண்டாவதுபொருளிருக்கக்கூடாதென இவ்வோ அப்பத்திரிகையில் சொல்லிவிட்டு, பின்னும் அப்பத்திரிகையிற் றானே ‘பிரமம் தேகத்திற்கிறைபட்டிருப்பதொன்று’ எனக்கூறுவது எவ்வளவு மருட்சியைக் காட்டுகின்றது பாருங்கள்! இவ்வுசொல்வதுபோலப் பிரமம் ஒன்றே வியாபகமுடையதென்பதும் வாஸ்தவமே; ஆதலால் அதற்கிரண்டாவது பொருளிருக்கக்கூடாதென்பதும் வாஸ்தவமே; இரண்டாவது பொருளில்லாமையால் பிரமம் தேகத்திற்கு சிறைபட்டிருக்கு மேன்பது அசுவைதிகளுடைய சித்தாந்த மல்லவென யாம் கூறுவதும் வாஸ்தவமேயாம். தேகத்திற்கு சிறைப்படுவது முதலிய தொழில்களுக் குட்படுவது ஏகதேசமான ஜீவனேயாதலாலும், ஜீவனும் தேககாணங்களுங் சத்தப்போலி அறிவசனப் பொருளானதாலும், ஷே ஜீவதேககாணங்கள் ஒருஜாதி இலக்கணப்பொரு ளானதாலும் ஒன்று சிறைப்படுதலும், ஒன்று சிறைப்படுதற்கு இடமாயிருத்தலும் கூடும். பிரமத்துக்குத் தேகாதிகள் எதிர்ப்பறையான பகைப்பொருளாயிருத்தலாலும், பிரமத்தை நோக்க அவைகள் (இவருக்குரிய பிரமாணமான சிவஞானபோதத்தில் “யாவையுஞ் சூனியம் சத்தெதிராகவின்” எனக் கூறியபடி) அசத்தாய் அதாவது டொய்யாய்ப்போதலாலும் பிரமம் தேகத்திற்கு சிறைப்படுதல் முதலிய தொழில்கள் கூறுவது ஒருபோதும் அடாசென்க. சூரியன் நீரிற் பிரதிபலித்தலைக் கண்ட இளம்பிள்ளைகள், உண்மையாகவே “சூரியன் நீரில்விழுந்து தத்தளிக்கின்றான்” எனக் கூறுவதுபோல இவருங் கூறுகின்றார்.

இதனாயில் பேசுவந்ததில் பிரமத்துக்கு ஆன்மாவென்றிறபெயர் சுருதி முதலிய கலைகளில் சொல்லப்பட்டிருத்திறத்தென்றும் ஆதலால் (அஸ்தமே கையென்று சொல்வதுபோல) ஆன்மாவே பிரமமென்றும் அய்வான்மாவியாபகமென்றும் ஜீவான்மா வியாபகமல்லவென்றும் ஏகதேசமென்றும் தேகத்திற்கு சிறைபட்டிருப்பது ஜீவான்மாவென்றும் பிரமமான ஆன்மா சிறைபட்டிருக்கவில்லையென்றும் ஏற்பட்டனமால் இவருடைய வாதம்

தூர்வாதுமாய்ப் பேயிற்றென்க. இனி, ஜீவான்மா வியாபகமென்று கூறுகிறவர்கள், இவரும் இவர் நண்பருமே யாதலாலும், அது கருதியுக் கி யதபவங் கட்டு மாறாதிருத்தலாலும் ஷே ஜுனெப்பங்கட்குச் சமாதானம் அளிக்கவே ண்டுபவர் இவரேயாமென்க. இவர்பக்கத்தாரே ஜீவான்மாவினை வியாபகமெனக் கூறுகின்றார்களென்பதற்குப் பிரமாணம் வருமாறு:—

சிவஞானபோதம் நான்காவது நூத்திரம்

சிவஞானசுவாமிகளுரையில்

“ஆன்மாவெண்ணுஞ்சொற்குப் பொருள் வியாபகமென்பதும், சித்த சித்தென்பது உமாம்.”

ஷே நூத்திரம் 2-வது அதிகரணம்

முதல் வெண்பாவின் உரையில்

“வயிர்கள் மூன்றாவத்தைகளும் படுதற்கு மூலகாரணமாய் நித்தமாய் வியாபகமாய் வியாபகவுயிர் அணுத்தன்மைப் படுமாறுசெய்தலின்.”

சிவஞானசித்தியார் நான்காவது நூத்திரம்.

“அசித்தரூபவியாபகம்போல் வியாபகம் அருவமின்றும், வசித்திடவரும் வியாபியெனும் வழக்குடையனாகி, நசித்திடா ஞானச்செய்தி யநாதியே மறைத்துநிற்கும், பசுத்துவமுடையனாகிப் பசுவெனநிற்கு மாண்மா” (உ5)

இந்தவசனத்திலும் செய்யுளிலும் ஜீவான்மா வியாபகம் என்று கூறியிருப்பதால் இவர் மதத்தையே யிவர் ஆக்கப்படுத்தியதுகொண்டவரானான்க.

ஜீவான்மா வியாபகமென்பது குற்றம்.

“இனி யாம் கூறும் ஆன்மவியாபகம் முத்தித்தசையில் அது சிவன் திருவடியில் அமைவதொன்று” என்று கூறிப் பின்னும் வலியவந்து அகப்பட்டிக்கொண்டார். இதனால் முத்தித்தசையில் மாத்திரம் ஆன்மா வியாபகம் என்றுசொல்வதாய் ஏற்படுகின்றது. முத்தித்தசையில் வியாபகம் என்றதனால் மற்றத்தசையில் அதாவது பந்ததசையில் அம்வியாபகம் அதாவது சிவஞானபோதம் நான்காவது நூத்திரம் இரண்டாவது அதிகரணம் முதல்வெண்பாவின் உரையில் “வியாபகவுயிர் அணுத்தன்மைப் படுமாறு செய்தலின் ஆன்மாவெண்ணும் பெயர்த்தாய்” எனச் சிவஞானசுவாமிகள் கூறியவாறு அணுவாகின்றது. ஷே சிவஞானபோதம் முதற்கூத்திரம் மூன்றாம் அதிகரணம் முதல்வெண்பாவின் சிவஞானசுவாமிகளுரையில் “முதல்வண்போலத் தனித்தநிற்கும் இயல்பில்லாதவாறும், முதல்வண்போல் இத்தொழிற்கும் வினைமுதலாம் உரிமையின்றிச் சிவானுபவமொன்றினுக்கே புரித்தாயவாறும், சமவியாபகமாயினும் முதல்வனை நோக்கத் தூலவநிவாகலான், விளக்கொளியுட் கண்ணொளிபோல முதல்வனின் வியாபியமாயன்றி நிலலாதவாறும் முதலாயின” என்று கூறியிருக்கின்றமையின் வியாபகமென்பது பூரணமென்றே அருத்தமாகின்றது.

இப்படிப்பட்ட ஆன்மா ஒன்று? பத்தா? நூறு? ஆயிரமா? லக்ஷமா? கோடியா? பலகோடியா? வென்னின் இத்தனையெனச் சொல்லற்கு எந்தக்

கணிதமும் இடத்தாலும் அளவு கட்டுத்திருப்பதாலெனச், இவர் மதப்படி இவ்வளவும் தனித்தனிச் சத்துப்பொருள்கள். இத்துடனே சிவனும் சத்துப் பொருள். பலகேடி ஆன்மக்களும் சிவனும் தனித்தனிப் பூரணப் பொருளும் சத்துப்பொருளுமாம். இவ்வளவும் ஒரு இடத்தில் எப்படியிருக்குமோ அதன் உண்மை நமக்கு விளங்கவில்லை. எத்தத் தத்துவசாஸ்திரியர் இதைப் பொருத்திக் காண்பிப்பாரோ அநியோம். இது கட்டுக்கதை யல்ல; யுரார்த்த மாய்ப் பொருள்களுடைய இருப்பென்பதே அவருடைய கொள்கை.

பரிபூரண ஆன்மா அனுத்தன்மை யடைந்ததென்று இவர்மதம் கூறுவ தனால் முன்பு பூரணமாயிருந்தே பின்பு அனுத்தன்மை யடைந்ததென ஏற் டுகின்றது. பூரண ஆன்மா அனுமாகப் பின்னும் பூரணமாகின்றமையின் முன்னும் பின்னும் பூரணமும் இடையில் அனுவுமாம். எங்கும் பரிபூரண மாய்த் தனித்தனிப் பல பொருள்க ளிருத்தன வென்றும், பின் அவைகள் தனித்தனியே அனுக்களாயினவென்றும் அதன்பின் பண்டியாதேயே பூரண மாயினவென்றும் கூறுவது பதார்த்தசோதனை செய்தரியாத் தோஷமாம். எங்கும் நிறையாய் ஒரு பொருளிருக்குமாயின் ஆணவமென்றும் மற்றொரு டொருள் இருக்கத்தான் இடமேது? இடமில்லாதபோது, அது போய்ப் பரி பூரணப்பொருளை யணுவாக்கியதென்பது பொருத்தமில்லாக் கட்டுக்கதை யாம். இக்கதை “ஊ! ஊ!” என்றுமாத்தியங் கேட்கும் லிவரம் அநியா இளங்குழந்தைகள் கேட்டசத் தக்கதேயாம். ஆணவமோ அஞ்ஞானமும், ஆன்மாவோ அஞ்ஞானமன்று; ஞானமும். ஞானமாயின ஆன்மாவை அஞ்ஞானமாயின ஆணவம்போய் மறைத்ததென்பது என்னவிதே! பிர காசமான சூரியனை அப்பிரகாசமான இருள்போய் மறைக்குமா? சூரியன் முன் இருள் இருக்கவேமாட்டாதென்னின் அதுபோய் மறைத்ததென்பதெங் ஸனங் கூறலாம்? இதுபோல ஞானவடிவமான ஆன்மாமுன் அஞ்ஞானவடிவ மான ஆணவம் இருக்கவேமாட்டாதென்னின் அது ஆன்மாவை மறைத்த தென் றெங்ஸனங் கூறலாம்? ஆன்மாமுன் ஆணவம் இருக்கவேமாட்டாதென் பதற்கு இரண்டு நியாய மிருக்கின்றன. ஆன்மா பரிபூரணமாகலின் ஆணவம் இருக்கமாட்டா தென்பதொன்று; மற்றொன்று ஆன்மா ஞானப்பிரகாசமுள்ள தாகலின் அதன்முன் அஞ்ஞானமான ஆணவமிராதென்பது. இவர்மதப்படி இரண்டு நியாயங்களால் ஆன்மாவை ஆணவம் மறைத்ததென்பது டோலியா ம்ப் போயிற்றென்க.

வியாபகமான ஆன்மா அனுவாகாதா

இன்னும் மற்றொரு ஆசைப்பமாவது: வியாபகமான ஆன்மா அனுவாயிற் றென்னின் வியாபகங் செட்டு அனுவாயிற்றா?கெடாது அனுவாயிற்றா?கெட் தி ஆயிற்றென்னின் வியாபகமே யில்லாமற் போகின்றது. கெடாது ஆயிற்றெ ன்னின் வியாபகம் வியாபகமாகவே யிருந்தால் அனுவாவதே து?வியாபகம் அ னுவாவதிற் பின்னுமொருகுற்றம் நிகழ்கின்றது. போர்போல் அதிகவிடத்தைக் கொண்டிருக்கும் பஞ்சை யந்திரத்தில் அழுத்திச் சிறியகட்டாய்க் கட்டுவது போல வியாபகமான ஆன்மா குறுகி அனுவாயிற்றென்னின், எங்கும் நிறைந்து பூரணமாயிருக்கும் ஆன்மா அனுவாகுமென்பது கருதியுக்கி அதுபயங்கட்கு மாறாயிருப்பதுபற்றி, கம்பமுடியாதாயினும் வெகு பிரயாசைப்பட்டு கம்புசல்

வேண்டும். இதைக்கேட்பவர் மிக உத்சமப்படுவார்க ளென்பதி லையுமில்லை. பஞ்சு, போர்போலிருக்கும்போது இடைவெளி யாங்காங்குள்ளதால் அதைச் சிறிதாய்ச் சுருங்கச் செய்வதற் கிடனாகின்றது. நீக்கமின்றி நிறைந்திருக்கு மாயின் சுருங்கச்செய்ய ஆகாது. ஒருமலையைச் சிறிய கல்லாகச் செய்ய வேண்டுமானால் முடியுமா? ஒருவாறு நீக்கமின்றி நிறைந்திருப்பதால் முடியாது. அவ்வளவுமே ஆன்மா இடைவெளிவிட்டில்லாமல் எங்கும் பூரணமாயிருப்பதால் அது அணுவாகின்றதென்பது கொள்ளத்தக்கதன்று. போர்போலிருக்கும் பஞ்சை யந்திரத்தினால் சுருக்கிமுன் முன்னிருந்த மற்றைய விடங்க ளில் பஞ்சு என்பதினலி வெறுவெ ளியாயிருக்கும். அவ்வாறு வியாபகமான ஆன்மா அணுவாகுங்கால் மற்றவிடங்களிலெல்லாம் ஆன்மா இல்லையெனச் சொல்வதற்கிடனாகின்றது. இடனாகுங்கால் ஆன்மா வியாபகமென்னுஞ்சொல் அவலச்சொல்லாய் அவா பதத்துக்கே கெடுதியை யுண்டாக்கும். ஆன்மா ஆணவத்தால் அணுத்தன்மையெபற்று, பிறப்பிறப்புகளிற் சுழன்று, முத்தி யடைந்து பழையபடியே பூரணமாய்ப் போகவேண்டியதல்லவா? அப்படிப் போகும்போது அணுவாயுள்ள ஆன்மா பூரணமாய்ப் போதல் கூடுமா? யந்திர மத்தில் அழுத்திய பஞ்சுக்கட்டுப் பெயர்த்தம் போர்போலாகுமாயின், கட்டாயிருக்கும்போது எப்படிச் சிறிதிடத்தில் நிறைந்திருந்ததோ, அப்படியே போர்போலிருக்குமபோதுமே போர் அவளவு இடத்தில் நிறைந்திருக்குமா? நிறைந்திராதன்றா? அப்படியே அணு இடத்தில் அடங்கிய ஆன்மா மறுபடியும் முத்தித்தசையில் வியாபகமாய்கால் எங்கும் பூரணமாய் நிறைந்திருக்குமா? அணுவான ஆன்மா முத்தித்தசையில் பூரணமாகின்றதென்று கூறுவதில் அணுத்தன்மை கெட்டுப் பூரணமாகின்றதா? கெடாது பூரணமாகின்றதா? கெட்டு ஆகின்றதெனின் அப்போது அணுவே இல்லாமற் போகின்றது. கெடாது ஆகின்றதெனின் அணு அணுவாகவேயிருந்தால் பூரணமாத லெவ்வனமாம்? இவைபோல இன்னும் பல ஆகேற்பங்க ளிருக்கின்றமையின் ஜீவான்மா ஒருபோது வியாபகமாய் ருத்ததென்பதம் பிறகு அணுவாயிற்றென்பதம் அதனின் பழையபடியே வியாபகமாயிற்றென்பதம் பயனற்ற வெற் றுமாயாம்ப் போயிற்றென்க.

பூரணவிவர்தில் பூரணஆன்மா அமைவ தெங்குனம்?

பின்னர் 'யாட்கூறும் ஆன்பவியாபகம் முத்தித்தசையில் அது சிவன் திருவடியில் அமைவதொன்று' என்பதில் பின்னும் ஒரு ஆகேற்ப முண்டா கின்றது. அதையுங் கூர்ந் தாலோசிப்போம். சிவனையும் பூவான்மாவையும் தனித்தனிப் பூரணமாகச் சொல்லியிட்டு, பின் ஆன்மாவைச் சிவன் திருவடியில் அமைவதொன்று எனச் சொல்லுவது எவ்வளவு அமையும்? ஒன்றிலொ ன்றாவது கண்டப்பொருளுக்குக் கூடுமேயன்றி, பரிபூரணப்பொருளுக்குக் கூடுமா? ஒரு பரிபூரண வியாபகப்பொருளில் பிறிதொரு அடர்பூரண அக்ஷி யாபக ஏகச்ச அணுப்பொருளே யிருந்து அமைவது கூடாதென்னின் ஒரு பரிபூரணவியாபகப் பொருளில் மற்றொரு பரிபூரணவியாபகப் பொருள் யிருந்து அமையுமென்று கூறுவது எவ்வளவு பொருத்தது? மற்றொரு பரி பூரண வியாபகப்பொருளே அமைதல் கூடாதாக, பரிபூரண வியாபக பல்லா யிரங்கோடி ஜீவான்மாக்கள் அமையுமென்கை அகசித்தாத்தமெனக் கூறு விடல் வேறு யாதுகா?

ஒரு படி சிறைப் நீர்வார்த்து அதில் மறுபடியும் வீசும்படி நீர்வார்த்தால் கொள்ளுமா? கொள்ளாதன்றோ? அங்ஙனமாக ஒருபடிநீர் மறுபடியும் ஒரு படி நீர்வார்த்து, அந்தப்படியிலேயே அமைக்கப்பட்டது பொருத்தமா? இங்ஙனமே வியாபகபிரமத்தினிடத்தில் அணு ஜீவான்மாவே யிருத்தல் அனமயாதாகப்பூரண ஜீவான்மத்தை மறைக்கப்பட்டது கூடுமா?

சிவன்றிருவடியில் ஆன்மா பின்னமாக அமையுமா?
அபின்னமாக அமையுமா?

ஆன்மா சிவன்றிருவடியில் அமைவது என்பதில் பின்னமாக அமையுமா? அபின்னமாக அமையுமா? பொருள் இடம் காலங்கள் பின்னம்; சினை குணம் தொழில்கள் அபின்னம். பொருள் இடம் காலத்தில் அமைத்துப் பின்னமாகச் சொல்லின், சிவனுக்கண்டப்பொருளாய்ப் போம், ஜீவான்மாவுக்கண்டப்பொருளாய்ப் போம். சினைகுணம் தொழில்களில் அமைத்து அபின்னமாகச் சொல்லின் ஆன்மா படும் தாபத்திரயாதி துக்கங்கள் யாவும் சிவன் படுகிறதாகவே சொல்லவேண்டும். இவ்விருண்டு வகையிலும் ஆகேஷுபயிருப்பதால் அவ்வாக்கேஷுபத்தை நீர்த்துக்கொண்டு, தமது துவித சித்தாந்தத்தைத் தாபித்துக்கொள்ள வேண்டுவது பூர்பபகூதியார் கடமையேயாமென்க.

சமாதானம்முன்னே வந்திருக்கிறது.

“ஆன்மா அல்லது பிரமம் வியாபகமுடைய தெனின் அதற்கிரண்டாவது “பொருளில்லாதபோது அது வேறு எதில் வியாபிப்பது? எல்லாந் தானு “யிதேலாலே வியாபகமாகையால், எதில் எது வியாபித்தது என்றது அடா “தெனின், அப்போது வியாபிதி, வியாபியம் என்னுஞ் சொற்களும் அவற் “றின் பொருள்களும் என்னாவது? அன்றியும், எல்லாந் தானு யிதேலே வியா “பகமெனின், எல்லாம் என்றது பாசபகக்களையாம். தான் என்றது பதி “யாம். இப்படி ஏனோ அப்பதி, பாசபகக்களாக விரிந்தது? அல்லது வியா “பித்தது? பாசமாகவும் பகவாகவும் வியாபித்த பதி ஏனோ இன்னும் (பாச “பகக்களுக்கு (வேராய) பலபொருள்களாக வியாபித்தல் கூடாது? அங்ஙனம் “பதி வியாபியாமையால், அவ்வாறு வியாபிக்கத்தக்கவாற்ற லதற்குல்லை “யென்பது சித்தமாம். அதனா வியாபிக்குமெனக் கொள்ளின், அவ்வாறு “வியாபிக்கு மெவ்வளவு வியாபகமும் அதனது வியாபகத்தின் அகண்டமா “காமல் கண்டமேயாய் முடியும், அதனால் அது சர்வவியாபகப் பொருளாதல் “யாண்டும் பூர்த்திகட்டாது. இதனால், தானே எல்லாமாயதென்னும் வாத “த்தை யொழித்துத் தான் என்னும் பதி எல்லாம் என்னும் பகபாசங்களில் “வியாபித்தலை யொப்புவதே பதியினது வியாபக தர்மமாம். பகடாசங்களை “யியக்குதற்கே பதி அவற்றில் வியாபித்தமையால், அதுவே பூரணமாம். “பகபாசங்களைத் தவிர வேறு பொருள்களில்லாமையால், பதிக்கு அவற்றின் “மேலிட்ட வியாபகத்துக் கேட்கப்படவில்லை. பத்யைப்போலப் பகபாசங் “களும் நித்தியமாகையால் இவற்றிற்கு அன்னியமாக வேறு பொருள்களின் “பிரஸ்தாபம் சாஸ்திரங்களி லுண்டாகவில்லை. இவ்வாறு தெளிந்திடாத “விவர் பதியினது வியாபகத்தை விசாரித்துச் சைவசித்தாந்தத்தை மறுக்கப் “பகுத்தது ஆச்சரிய மாய தென்க.” என்கிறார்.

இந்த ஆக்ஷேபங்களெல்லாம் மூட-ஆக்ஷேபங்களென்றும், இது தேதாந்த விசாரணை செய்யாதார் கூற்றென்றும், பிரமம் எல்லாமாய் வியாபித்தது பொருளாக அல்லவென்றும், தோற்றம் மாத்திரமாகவென்றும் இன்னும் இவ்வாறு பலவகையாக “ஓர் இந்து” என்பவரும், “அத்வைத சித்தாந்தி” என்பவரும், இன்னும் பலரும் “சங்கராசாரியாரவதார மகிமை” “மாயாவாதசைவ சண்டமாருதம்,” “அத்வைத தூஷண பரிகாரம்” “நேதாந்த சங்கை நிவாரணம்” முதலிய விஷயங்களில் சமாதானங் கூறியிருப்பது மாத்திரமே யல்லாமல், அது விஷயமாக விவருடைய மதத்தில் நேர்ந்த அனேக தோஷங்களையும் எடுத்துக்காட்டி யிருக்கின்றமையாலும், இப்பத்திரிகை வாசிப்போர் அவைகளை வாசித்திருக்கின்றமையாலும் அதுபற்றி மீண்டும் மீண்டும் இவ்விடத்தில் பேசுவ தநாவசிய மென்று விட்டனம். அதிலும் அத்வைததூஷண பரிகாரத்தில் மிகு அதிகமாய்ப் பேசியிருக்கின்றமையின் அதில் பின்னும் அதிகமாய்க் காணலாம்.

பிரமம் எல்லாமாய் வியாபித்தல்

அத்வைதிகள் பிரமம் எல்லாமாய் வியாபித்தல், அல்லது எல்லாமாதல் என்று சொன்னதைக் குற்றங்கூறிவிட்டு, பின் தாமே ‘பதி, எல்லாம் என்னும் பசுபாசங்களில் வியாபித்தலை யொப்புவுதே பதியினது வியாபகதர்மமாம்’ என்றகூறி, அப்படி வியாபித்ததற்குக் காரணம் ‘பசுபாசங்களை யியக்குதற்கே பதியவற்றில் வியாபித்தமையால், அதுவே பூரணம்’ என்கிறார். இவர் மதத்தில் எல்லாம் என்றதற்குப் ‘பசுபாசங்கள்’ என்றதால் பிறர் மதத்தில் அதாவது அத்வைத மதத்தில் அதைவிட வேறுண்டெனச் சொல்லுகின்றது போலும்! ‘பசுபாசங்களில் வியாபித்தலை ஒப்புவுதே பதியினது வியாபகதர்மம்’ என்றதனால் அதற்கப்புறம் வியாபித்தலை ஒப்புவுது பதியினது விபாபகதர்மம் அல்லவாக்கும்! அதிலும் பசுபாசங்களைவிட வேறு பொருளிருந்து அதில் வியாபித்தலை யொப்பாதிருத்தல் பின்னும் பதியினது விபாபகதர்மம் அல்லவாக்கும்! இவ்வாறு சாஸ்திர விசாரணையும் இவ்வாறு மதத்தின் நியாயமும் வெகு நன்றாயிருக்கின்றன. இவ்வாறு தவிர மதத்தைக் கொண்டு அத்வைதத்தை வெல்லவேண்டுமென்கிற ஆசை பிசுதியாயிருக்கின்றது. ஆசை யிருந்து யாதுபயன்? இவ்வாறு மதத்துக்கு நியாயபலமில்லையே! சுருதி பலமு மில்லையே! நியாயமற்ற போலிமதத்தைக்கொண்டு, நியாயம் நிறைந்த வேதாந்தமதத்தை வெல்லப்பார்ப்பது கையிலல்லாதவன் எதிரிகளை வாளாயுத்ததால் வெட்டி ஜெயிக்க எண்ணங் கொண்டதுபோலாமென்க.

பதி: பசுபாசங்களில் வியாபித்ததால் இவரும் ஒப்புக்கொள்ளுகின்றார்; அத்வைதிகளும் ஒப்புக்கொள்ளுகின்றார்கள். இவர் பொருளாக வொப்புக்கொள்ளுகின்றார்; அவர்கள் தோற்றமாக வொப்புக்கொள்ளுகின்றார்கள். தோற்றமாக வொப்புக்கொள்வது சுருதியுத்தி அநுபவங்கட் கொத்திருக்கின்றது. இப்படியிருந்தும் அத்வைதத்தை யாக்ஷேபிக்க வருகின்றார். எவ்விதமாயாக்ஷேபிக்கின்றா னென்றாலோ அத்வைதிகள் பொருளாய் வியாபகஞ் சொல்லுதுபோல வைத்து ஆக்ஷேபிக்கின்றார். அத்வைதிகள் பொருளாய் வியாபகஞ்சொல்லாமையால் இவருடைய ஆக்ஷேபம் அவர்களைப் போய்த் தாக்காது; பொருளாய்ச் சொல்லும் இவனாயே தாக்கும். இதனால்

இவரது மதச்சுத்தைய விவர் ஆசைப்பட்டிருந்தா ய்கின்றது. அத்தையத்தினால் கோக்கி 'ஏனோ பசுபாசங்களாக விரித்தது? அல்லது வியாபித்தது?' என்ற கருள். இவர் சுத்த பைத்தியக்காரர். இதை யெழுதுப்போது அவருடைய புத்தி அவர் சுவாஸ்தியத்தி லிருந்திருந்தது. புத்தி தமோநிபிருக்கும். அதனாலே தான் தமது சித்தாந்தத்தை அதனைக்கருடைய சித்தாந்தமாகவும், அதனைக்கருடைய சித்தாந்தத்தைத் தமது சித்தாந்தமாகவும் பிரமித்தப் பேசுகின்றார். அதற்குத்தாம் "அதனைக்கள் விரித்ததாய் அல்லது வியாபித்ததாய் ஒப்புநிலை" என்கிறார். அதாவது பொருளாய் விரிபுவுமில்லை, வியாபிக்குமில்லை யென்பது அதன்பொருள். கயிறு ஊராய் விரித்தது, அல்லது வியாபித்தது என்னின் பொருளாய் விரித்தது, அல்லது வியாபித்தது என்று சொல்லலாமா? பொருளாய் விரித்தது, அல்லது வியாபித்தது எனச் சொல்லுகிறார்களும் அவ்வாறு சொன்னதாய்க் கொண்டு கேள்விக்கேட்கலாம்? மேலே இவர்க்குத்தகுச் சாதகப்போல் கருதி, 'பாசவாசனை யியக்குதற்கே பதி அவற்றில் வியாபித்தமையால்' என்று சொல்லுகின்றார். அதையே திருப்பி இவர்க்கு நாமபதில் சொல்லுகின்றோம். 'பாசமாகவும் பசுவாகவும் வியாபித்த பதி ஏனோ இன்னும் (பசுபாசங்களுக்கு வேறாய்) பல பொருள்களாக வியாபித்தல் கூடாது?' என்று ஒன்று வினவுகின்றார். இவ்வினா வினேகமற்ற வினாவும் வேதாந்த வழக்கறியார் வினாவும். ஏனெனில் அதனைக்கள் வியாபித்தலை விவரித்ததாகவென்று கூறுவதை யவியாயையா னென்க. கயிறு அரவாக ஆவதைக்கண்டு ஏன் அரவைவிட அதிகமாய் அதாவது பூனையாகவும் யானையாகவும், கிளிஞ்சல் வெள்ளியாய் ஆவதைக் கண்டு ஏன் வெள்ளியைவிட அதிகமாக அதாவது பொன்னாகவும் இருப்பதாகவும் யாமாகவும், கட்டை கள்ளதும் ஆவதைக்கண்டு ஏன் அலத்தவிட அதிகமாய் அதாவது ராஜனாகவும் மந்திரியாகவும் ஆகவில்லைபென வாதிட்டவர் உண்டு கொளோ! அதனைக்கள் பிரமத்தைத்தவிர மற்றப் பொருள்களைத் தோற்றமாய்ச் சொல்வதா யிரே சொல்லி, நினைதும் பொருளாய்ச் சொல்வதாய்வைத்து ஆசைப்பட்டிருந்தார். இப்படிப்பட்ட பைத்தியக்காரரோடு நாம் என்ன தலையையுடைத்துக்கொண்டாலும் பயனென்ன? பிரவிச்சவிட னுண பூமைக்கு நாம் எவ்வளவு உரக்கக்கூவிச் சொன்னாலும் தெல்லடை போகுமேயொழிய மற்றொரு பயனுமுண்டாகமாட்டாது. அங்ஙனமே யவர்க்கு அதனைக்கித்தாந்திகள் எவ்வளவு எடுத்துச்சொன்னாலும் தொண்டை போகுமேயன்றிப் பயன் ஒன்று முண்டாகாது. பொருளாக வியாபித்ததாகவே வைத்துப்பார்ப்போம். இதிலென்ன தோஷம்? இதில் அவர் செய்யும் ஆசனையாவது: 'ஏனோ இன்னும் பல பொருள்களாக வியாபித்தல் கூடாது' என்பது. அவரையே திருப்பி அந்தக்கள்வியை நாம் கேட்குகிறோம். இதற்கு அவர் சொல்லும்பதில் இது: 'பசுபாசங்களைத்தவிர வேறு பொருள்களில்லாமையால், பதிக்கு அவற்றின்மேலிட்ட வியாபகத்வம் கேட்கப்படவில்லை. பதியைப்போலப் பசுபாசங்களும் நித்திய மாகையால் இவற்றிற்கு அன்னியமாக வேறு பொருள்களின் பிரஸ்தாபம் சாஸ்திரங்களி லுண்டாகவில்லை' என்பதாம். இதில் பசுபாசங்களை அநிர்வசனமாய் ஒழிக்கொள்வதைவிட மற்றவைகளெல்லாம் அதனைக்களுக்கு முடம்பாடேயாம். பசுபாசங்கள் நித்தியமென்பது வேதசாஸ்திர விரோதம்.

சுதந்திரத்தை நித்தியவஸ்து விசேடம்.

சுத்தமாய் நிரஞ்சனமாய் அவிசாரமாய் ஒளிர்ச்சிற்சொருபமேயாய், உத்தமமாய்ச் சருவசான்ருய் விளவகு பரமசிவமொன்றே யென்றும், எத்தகை போரும் புகழும் நித்தியவத்து உயர் மறையும் இவ்வாறேனும், ஒத்தசடம் அநித்தியமல்லாது சித்துக்கு அநித்தியம் வந்துறுதலின்றே. (2)

உருத்திரன் நிருமால் பிரமன் மற்றிவரும் உரைப்பர் இவ்வாறு உளந்துணிந்து, திருத்தகுமுனிவீராதலால் முக்கட்செழுமறைக்கொழுந்தினையன்றி, யருத்தியுற்றாய்நித்தியவத்து வேறில்லை யழலிடை சிவப்பப், பொருத்திய மழுவை நாவிடை வைத்துப் புகலுவன் யான் இவ்வாறென்றும். (3)

இந்த அத்தியாயத்தை முற்றும் வாசிக்க. இவ்வாறு அனேக பிரமாணங்கள் இருக்கின்றமையால் பசுபாசங்கள் நித்தியமென்பது சாஸ்திரவிரோதமேயாம். சிவனைப்போலப் பசுபாசங்கள் நித்தியம் என்பதற்கு இவ்வினத்தாரியற்றிய நூல்களையன்றி, வேதமுதலியபதினான்கு பிரமாணங்களிலும் அவைகளுக்கு அவிரோத நூல்களிலும் பிரமாணமே கிடையாது. பசுபாசங்களைவிட வேறு பொருள்கள் சாஸ்திரங்களில் கேட்கப்பட வில்லையென்பதை யத்வைகிகளும் அங்கீகரிக்கின்றமையால் அதுவரையில் பிரமம் வியாபித்ததென்பதும், அவைகளுக்குமேல் ஏதும் பொருளில்லாமையால் வியாபிக்க விடமில்லையென்பது முண்மையேயாம்.

பிரமம் பசுபாசங்களில் எப்படி வியாபித்தது?

இனிப் பசுபாசங்கள் சத்தாயிருக்க அவற்றில் பிரமம் வியாபித்ததா? அசத்தாயிருக்க வியாபித்ததா? இக்கேள்விக்கு அவரது வாக்கியங்களை வைத்தே ஆராய்வாம். 'பதி: எல்லாம் என்னும் பசுபாசங்களில் வியாபித்தலை யொப்புவதே பதியினது வியாபகதர்மமாம்' என அவர் கூறுகின்றனர். பதி, பசுபாசங்களில் வியாபித்த தென்பது: நீர், குடத்தில் வியாபித்ததுபோலா? நெய், எள்ளில் வியாபித்ததுபோலா? பழத்திற் சுவை வியாபித்ததுபோலா? பூவில் வாசனை வியாபித்ததுபோலா? மணி, ஓசையில் வியாபித்ததுபோலா? கட்டையில் நெருப்பு வியாபித்ததுபோலா? சதர்ப்பூதத்தில் ஆகாயம் வியாபித்ததுபோலா? குடத்தில் மண் வியாபித்ததுபோலா? பாலில் நெய் வியாபித்ததுபோலா? கண்ணொளியில் சூரியனொளி வியாபித்ததுபோலா? சூரியன், ஒளியில் வியாபித்ததுபோலா? கடல், நீரில் வியாபித்ததுபோலா? பழகம் பலவாண்ங்களில் வியாபித்ததுபோலா? இவ்வுபமானங்க ளெல்லாம் பொருந்தாவிடில் வேறு என்னவுபமானம் பொருந்தும்? இனி ஷைவபாணங்க ளெல்லாவற்றையும் ஒவ்வொன்றாய் ஆராய்வாம்.

நீர், குடத்தில் வியாபித்த வுபமானம்.

நீர், குடத்தில் வியாபிப்பதுபோலென்னின் நீராணது குடத்திற்குள் இருக்கின்றதே யன்றிக் குடமிருக்கிற விடத்தில் அதாவது குடத்திற்குப் பொருளாயிருக்கின்ற வேடுள்ள விடத்திலின்று. குடத்துக்குப் பொருளான வேடுள்ளவிடத்தில் நீரும், நீரிருக்கின்றவிடத்தில் ஒளியும் இல்லையாக, இரண்டு கண்டப்பொருளாகின்றன. அதுபோலப் பதிருக்கிறவிடத்திற் பசு

பாசங்களும், பசுபாசங்கள் இருக்கிறவிடத்திற் பதியும் இல்லைபென்றாகி, இரண்டும் கண்டப்பொருள்களாகின்றன. இதுபதி பூரணப்பொருளென்று கூறும் சுருதிக்கு விரோதப்படுகின்றமையின், நீர்: ருடத்தில் வியாபித்த வுபமானம் பொருந்தாதென்பதாம்.

நெய், எள்ளில் வியாபித்த வுபமானம்.

இனி நெய்; எள்ளில் வியாபித்ததுபோல லெண்ணும் உபமானத்தைப் பற்றிச் சிந்திப்போம். எள்ளை யெடுத்தப் பிழிந்தால் பாதி திப்பியும் பாதி நெய்யு மாகின்றன. ஆகின்றபோது இரண்டும் பூரணப்பொரு ளன்று. இது போல உபமேயத்திற் பாதியிடத்தில் பதியும் பாதியிடத்தில் பசுபாசங்களும் இருக்கின்றனவாகி, பதி அபரிபூரணப் பொருளென்று கூறுதற் கிடனாகின்றது. இந்த வுபமானத்தில் எள்ளென்னும் சொல்லுக்குப் பொருள் திப்பியும் நெய்யுமாம். திப்பியும் நெய்யுமன்றி யெள்ளென்னும் சொற்குப் பொருளில்லை. எள்ளென்னும் சொல்லுக்கே பொருளில்லாதபோது அதில் நெய் வியாபித்ததென்பது எங்ஙனம் அமையும்? இதில் எள் ஸ்தானத்தில் பசுபாசங்களும், நெய் ஸ்தானத்தில் பதியுமாகின்றன. உபமானத்தில் எள்ளென்னும் சொற்பொருளில் நெய் அடங்கிவிட்டது. அங்ஙனமே பசுபாசமென்னுஞ் சொற்பொருளில் பதி யடங்கிவிடவேண்டும்.

திப்பியில் நெய் வியாபித்தமைபோலப் பசுபாசங்களில் பதி வியாபித்ததெனச் சொல்லி, திப்பி ஸ்தானத்தில் பசுபாசங்களையும் நெய் ஸ்தானத்திற் பதியையுஞ் சொல்லின், நெய்: திப்பியில் வியாபித்தது பூரணமாயன்று; திப்பியில்லாதவிடத்திலேயே வியாபித்ததாயாகின்றது. ஒருபலம் எள்ளையெடுத்துப் பிழிந்தால் அரைபலம் திப்பியும் அரைபலம் நெய்யும் ஆவதாய் வைத்துக்கொள்வோம். அப்போது பாதியிடத்தில் நெய்யும் பாதியிடத்தில் திப்பியும் இருக்கின்றனவாகத் தானே கொள்ளவேண்டும். கொள்ளும்போது நெய்க்குப் பூரண வியாபகம் சொல்லக்கூடாமா? திப்பி யில்லாத விடத்திற்குநே நெய்க்கு விபாகஞ் சொல்லவேண்டும். இதைப்போல வுபமேயத்தை நோக்குழிப் பசுபாசங்களில்லாவிடத்திற்குநே பதிக்கு வியாபகஞ் சொல்லவேண்டும். அப்படிச் சொல்லும் போது பதி பசு பாசங்கள் மூன்றும் அபரிபூரண, கண்ட, அவ்வியாபகப் பொருளாய்ப்போம். போம்போது பதி: பரிபூரணப்பொருளென்னுஞ் சுருதி யாதிக்கு விரோதமாம். சாஸ்திரங்களில் எள்ளி லெண்ணெய் உபமானஞ் சொல்லுகிறதே யென்னின் அது ஏகதேச வுபமானமாம். சம்பூரண வுபமானமாயின் பிரமம் பரிபூரணமென்று சொல்வதும், பிரமத்தில் பசுபாசங்கள் இருத்தல், கயிற்றில் அரவு, கட்டையிற் கள்ளன், கிளிஞ்சலில் கெள்ளி, இரத்திரசால சத்தியிற்பொருள், மனத்தில் சொப்பனவுலகு முதலியனபோன்ற வுபமானஞ் சொல்வதும் பொய்யாய்ப்போம்; அன்றியுக்கதி அநுபவங்கட்கும் பொருந்தாமற் போம். இங்ஙனமே மற்றைய வுபமானங்கட்குங் கொள்க.

பழத்திற் சுவை வியாபித்த வுபமானம்.

இனிப் பழத்திற் சுவை வியாபித்த வுபமானத்தையும் பார்ப்போம். பழமும் சுவையும் பேதமன்று; அபேதமேயாம். பழத்தினின்றஞ் சுவையை வேறு பிரித்த லாகாது. அதுபோலப் பசுபாசங்களை விட்டுப் பதியை வேறு பிரித்த லாகாது. பழம் குணி; சுவை குணம். இவ்வாறு உபமேயத்தை நோக்கின் பசுபாசங்கள் குணம், பதி குணி. குணியைவிட்டுக் குணம் வேறு பிரியாது. அங்ஙனமே பதியைவிட்டுப் பசுபாசங்கள் வேறுபிரியாமல் அபின்னமாகின்றன. ஆகின்றமையால் பசுக்கள் ஜனன மரண சமுசாரத் துன்பங்களை அனுபவிக்கும்போது, ஷை பசுக்களை யபேதமாகவுடைய பதியும் ஜனன மரண சமுசாரத் துன்பங்களை அனுபவிக்கிறதா யாகவேண்டும். பதி சுகமடைய வேண்டின் பசு மோகூதம் அடைகிறவரையில் காத்திருக்கவேண்டும். ஏனெனின் பதி குணியாகவின் குணத்துக்கமடையக் குணி துக்கம் அடையாதிருத்தல் ஆகாது. அதிலும் எல்லாப்பசுக்களும் முத்தியடைந்த பிறகுதான் பதி சுகப்படவேண்டும். எல்லாப்பசுக்களுஞ் சேர்ந்தே குணமாகவின் அவைகளையாவும் மோகூதம் அடைந்து சுகப்பட்டாலன்றிப் பதிசுகமடைதல் கூடாது. இன்னும் அனேககோட்பசுக்கள் பந்தத்திலிருந்து துக்கப்படுகின்றமையின் இதுவரையிலும் பதி துக்கத்திலிருந்து விடுபட்டதாய்க் கூறுதல் சொல்லாது. ஒல்லாதபோது இதுவரையில் சுகம் அடையவில்லையென்றே கூறவேண்டும். முத்தியடைந்த பசுக்கள் சுகமடைந்ததாகவும் கூறவொண்ணாது. ஏனெனின் எல்லாப்பசுக்களும் முத்தியடைகிறவரையில் பதிக்குச் சுகமில்லாமையானென்க. குணி சுகம் அடையாதிருக்க, குணமாத்திரம் சுகமடைத் தென்புனங் கூடும்? பசுக்களெல்லாம் முத்தியடைகிறவரையில் பதிக்குத் துக்கமொழியாமையால் இதுவரையிலும் பசுக்களுக்குச் சுகசொருபமான முத்தியைக் கொடுத்தொன்பது வெற்றுவரையாகின்றது. பதியே துக்கத்தினின்றும் மீள் வழியின்றித் துன்புற்று வருந்துகையில் பசுக்களுக்குத் துன்பமொழியப் பதி சுகசொருபமான முத்தியைக் கொடுத்தொன்பது வெற்றுவரையன்றிச் சத்துரையாமா? நிற்க, பசுக்கள் அஞ்ஞானமுடையன வென்பதி லாகேஷபமில்லை; ஆகேஷபமில்லாதபோது அப்பசுக்களை அபேதகுணமாகவுடைய குணியான பதிமாத்திரம் ஞானமுடையதென எங்ஙனங் கூறலாம்? கூறவியையாதபோது பதியும் அஞ்ஞானமுடைய பொருளெனவே கூறத்தகு மென்க. குண குணி வேறுபடாமையின் பசுக்கள் செய்யுந் தொழில்களெல்லாம் பதி செய்ததாகவே யொப்புக்கொள்ளவேண்டும். பசுக்கள் செய்யும் அஞ்ஞான காரியமெல்லாம் பதியுஞ் செய்ததாகவே கொள்ளவேண்டும். பசுக்கள் பதியை வணங்கலாம். பதி யாரா வணங்குகின்றது? பசுக்களுக்குப் பதி மோகூதத்தைக் கொடுப்பார்; பதிக்கு மோகூதம் கொடுப்பவர் எவர்? குண குணிகளில் ஒன்று மோகூதத்தைக் கொடுப்பதும் ஒன்று பெறுவதங் கூடமா? பதியான குணிக்குப் பசுபாசங்கள் குணமாகவின் பாசத்துக்குரிய சடத்தன்மை பதிக்கும் பசுவுக்கும் இருப்பதாகச் சொல்லவேண்டும். பதியும் பசுவும் சடமாகிறபோது எது ஐடமோ அது அசத்தென்பது இவர் மதத்துக்கு முடன்பாடானமையின் பதியும் பசுவும் பாசமும் அசத்தாம். அசத்தென்பதற்குப் பொருள் பொய்யானமையின் இவர் மதப்படி கடவுளும் ஜீவர்களும் உலகமும் பொய்யாம். பொய்யானபோது இவரும் இவர் மதஸ்தரும் பரம நரஸ்திகரும், முழுச்சூனிய வாதியுமாமென்க. பாசத்தை மாத்திரம் சடமாகவும், பசு பதி

யான இருபொருள்களைச் சித்தாகவுஞ் சொல்ல முடியாது; ஏனெனின் ஷை உபமானப்படி ஷை மூன்றும் அபின்னமாதலாலென்க.

பூ, வாசனையில் வியாபித்த வுபமானம்.

இனிப் பூவும் வாசனையும்போல லென்றாலோ, அதுவும் தோஷமாகவே முடி கின்றதென்பதைக் காட்டுவாம். பூவின்கணுள்ள வாசனை போகப்போகப் பூவைவிட்டு வெளியாகுகின்றது. வெளிப்படுகின்றமையின் பூவும் வாசனையும் வேறுவேறெனத் தெரிகின்றது. இதுபோலப் பதியும் பசுபாசங்களும் வேறுவேறென்றே விளங்குகின்றது. பூவும் வாசனையும் ஒன்றைவிட்டொன்று வேறுபிரிகின்றமையின் அவ்விரண்டும் பின்னசம்பந்தியேயாம். பின்ன சம்பந்தமாகிறபோது பூவிருந்தவிடத்தில் வாசனையும், வாசனையிருந்தவிடத் தில் பூவும் இல்லையென்றே சொல்லவேண்டும். கடலில் நீரும் உட்பும் அபின்னம் போற்றோன்றினும் உண்மையில் எங்ஙனம் பின்னமோ, அங்ஙனமே பதி யும் பசுபாசங்களும் பின்னமேயாம். பின்னமாகிறபோது பதியிருக்கிறவிடத் திற் பசுபாசங்களும், பசுபாசங்கள் இருக்கிறவிடத்தில் பதியும் இல்லையென் றாகி, பதி அபரிபூரணத்துவ தோஷத்தை யடைபுமென்க. பூவுக்குப் பின்ன மான வாசனையில் பூ வியாபித்ததென்று கூறுதல் கூடாது. அதுபோலப் பசு பசுபாசங்களில் வியாபிக்குமென்று சொல்ல வியையாது. பூவினிடத்திலாயி னும் இன்னுங் கஸ்தூரி முதலிப் பொருள்களி டத்திலாயினும் வாசனை அபே தமாயுள்ளதென்றும் அவ்வாசனையில் பூ கஸ்தூரி முதலியவைகள் வியாபித் திருக்கின்றன வென்றுங் கூறின், அப்போது பழம் சுவை இவற்றினுபமா ணத்தால் கேரிகெட் தோஷங்களெல்லாம் வந்து பொருந்தும். ஆதலால் எவ் வகையினும் பூவில் வாசனை வியாபித்த வுபமானம் பொருத்தமுடையதன் மென்பதாம்.

மணி, ஓசையில் வியாபித்த உபமானம்.

இனி மணியானது ஓசையில் வியாபித்ததுபோலென்று கூறின் இது வுந் குற்றமேயாம். மணி, ஓசைக்குத் துணைக்கருவியாயிருக்கின்றது. அந் தத் துணையுங் காற்றில்லா விடத்தில் பயன்படுதல் இல்லை. வாயுச்சாம்பியால் காற்றை யிழுத்துவிட்டால் மணியை எங்ஙனவு ஆட்டினாலும் ஓசையுண்டா வதில்லை. வாயுச்சாம்பியைக்கொண் டிருக்காதபோது மணி அடிபடின் மணி யில்லாவிடத்து அதாவது மணிக்கு வெளியில் ஓசைகிளம்ப, அவ்வோ சையைக் காற்றானது தள்ளிக்கொண்டுபோய் எங்கும் பரப்புகின்றது. இது போலப் பதிக்கு வெளியில் பசுபாசங் களிருக்கின்றன வென்று சொல்ல வேண்டும். சொல்லின், பதிபரிபூரணப்பொருளைனக்கூறும் சுருதிக்கு மாறாகும். கிஞ்சித்தும் சந்தின்றி யொர்பாத்திரத்தினிறைய மணியிருக்கின் அதில் ஓசை பிறவாது. ஓசை பிறக்கிறதானால் தானில்லாவிடம் வேண்டும். அது போலப் பதியில்லாவிடத்திற்குள்ள பசுபாசங்களிருக்கவேண்டும். பதி பூரண மாயிருக்கிறதானால் பசுபாசங்கள் இரா. பசுபாசங்களிருக்கு மென்னில் பதி கண்டப்பொருளாகும். மணியினிடத்து ஓசையையுண்டாக்கக் காற்று எப் படி அவசியமோ, அப்படியே பதியினின்றும் பசுபாசங்களை யுண்டாக்கக் காற் றைப்போன்ற தொன்றுவேண்டும். மணியொன்று, ஓசையொன்று, காற்று ஒன்று ஆக முப்பொருள் உபமானத்திலிருக்கின்றன. உபமேயத்தில் பதி யொன்று, பசுவும் பாசமும் சேர்த்து ஒன்று. ஆக இருபொருள்களே யிருக்கின்

றன. காற்றைப்போன்ற தொருபொருளில்லை. காற்றைப்போலப் பதியினிடத்துள்ள சிற்சத்தியைச் சொல்லலா மென்னின் இது பொருந்தாது. ஏனெனில் உபமானத்தில், காற்று மணிக்கு வேறுபொருள். உபமேயத்தில் பதிக்குச் சிற்சத்தி வேறு பொருளன்று; வேற்றற குணம். உபமானத்தில் மணி; ஓசையில் வியாபிக்க வில்லை. மணியை விட்டுக் காற்று ஓசையை வேறு ஸ்தானத்திற் செலுத்துகின்றது. செலுத்துகின்றதால் ஒன்று மற்றொன்றில் வியாபித்தற் கிடனில்லை. இதன்படியே பதிக்குப் பசு பாசங்கள் வேறாயிருக்கவேண்டும். வேறாயிருக்குங்கால், பதி: பசு பாசங்களில் வியாபித்தற் கிடனில்லை யென்க. பதி: பசு பாசங்களுக்குள் வியாபிக்கிற தென்னும் உபமேயத்துக்கு மணிபோசையுபமானஞ் செல்லாது. ஏனெனின், ஓசையானது மணியினுள் செல்லாமையானென்க. இவ்வுபமானப்படி மணிக்கு வெளியில் ஓசையிருப்பதேபோலப் பதிக்கு வெளியில் பசு பாசங்க ளிருக்கின்றன வென்பதாம். இதனாலும் பதி அபரிபூரணத்துவ தோஷத்தை யடைபு மென்க.

கட்டையில் நெருப்பு வியாபித்த வுபமானம்.

கட்டையில் நெருப்புப்போல வென்னின் இதுவும் பொருந்தாது. ஆகாயத்திலிருந்து வாயுவும், வாயுவிலிருந்து தேயுவும், தேயுவிலிருந்து அப்புவும், அப்புவிலிருந்து பிருதிவியு முண்டாகின்றன. உண்டாகின்றனவால் அவை காரணகாரிய சம்பந்தத்தைப் பெற்றிருக்கின்றன. அந்தக்கணக்கின்படி நெருப்புக் காரணமும் பிருதிவியான விற்றகு காரியமும் ஆகின்றன. ஆகும்போது பிருதிவியினிடத்தில் நெருப்பிருப்பது காரியத்தின்கண் காரணம் இப்படியாகின்றது. இது நல்ல வுபமானந்தான். இதற்குபமேயம் பிருதிவியான விற்றகு ஸ்தானத்தில் பசு பாசங்களும், நெருப்பு ஸ்தானத்தில் பதியுமாம். காரியமான குடத்தினிடத்தில் காரணமான மண்ணிருப்பது போல, காரியமென்று சொல்லப்படும் பிருதிவியான விற்றகுடத்தில் காரணமான நெருப்பிருக்கின்ற தென்க. மண்ணினிடத்துக் குடமுண்டாய் மண்ணுக் கபேதமாயிருப்பதுபோல நெருப்பினிடத்துப் பிருதிவியுண்டாய் நெருப்புக் கபேதமாகின்றது. இதன்படியே யுபமேயத்தை வாராயின் பதிகாரணமும் பசு பாசங்கள் காரியமுமாகி, காரணமான மண்ணையன்றிக் காரியமான குடத்துக்கு எங்ஙனம் பொருளின்றோ, எங்ஙனங் காரியந்தோற்றமோ, அங்ஙனமே பதியையன்றிப் பசு பாசங்கட்குப் பொருளில்லை யென்றும், தோற்ற மாகவும். ஆகின்றன இது அத்தவைகளுடைய சித்தாந்தமும் இவர் மதகண்டனையுமா மென்க. கையாயிகர் கூறுவது போலச் சதார்பூதங்கள் தனித்தனி அணுவெனப்பார்த்தாலும் ஒரு அணு உள்ள விடத்தில் மற்றொரு அணு இல்லை யென்றாகி, கட்டையிலுள்ள பிருதிவி அணுவும், நெருப்பணுவும் வேறு வேறுகி கண்டத்தன்மை யடைகின்றன. இது போல யுபமேயத்தை நோக்கின், பசு பாசங்கள் வேறு, பதிவேறு எனவாகி, பதி: பரிபூரணமென்று கூறும் வேத வேதாந்த வாக்கியத்திற்குத் தோஷமுண்டாகின்றது. ஆதலால் இவ்வுபமானமும் பயனற்ற வுபமானமா மென்க.

சதார்பூதத்தில் ஆகாயம் வியாபித்த வுபமானம்.

சதார்பூதத்தில் ஆகாயம் வியாபித்தல்போலென்று சொல்லா மென்னின் இது இவர் மதத்துக்கு மூற்றும் வீரோதம்; அன்றி அத்தை மத

த்திற்கு முற்றுஞ் சாதகமாம். ஆகாயம் காரணம்; சதூர் பூதங்கள் காரியம். காரணமான மண்ணையன்றிக் காரியமான குடம் எவ்வளவு மின்னோ, அங்ஙனமே காரணமான ஆகாயத்தையன்றிக் காரியமான சதூர்பூதங்கட்குப் பொருளில்லை யென்று கூறவேண்டும். அப்போது ஆகாயம் யதார்த்தம்; சதூர் பூதங்கள் தோற்றம். தோற்றத்தில் யதார்த்தம் வியாபித்திருக்கின்றது. குடத்தில் மண் வியாபித்திருக்கின்றதுபோலென்னின் மண்ணைப் போலக் குடமென்னும் பொருள் ஒன்று உண்மையாயிருந்து அதில் மண் வியாபிக்கின்ற தென்பதல்ல. தோற்றத்தில் யதார்த்தம் வியாபிக்கின்ற தென்பதே பொருள். இது போல உவமேயத்தைப் பார்ப்போம். ஆகாய ஸ்தானத்தில் பதி; சதூர் பூதஸ்தானத்தில் பசு பாசங்கள். ஆகாயங் காரணமாகவும் சதூர் பூதங்கள் காரியமாகவும் ஆதல்போலப் பதி காரணமாகவும், பசு பாசங்கள் காரியமாகவும் ஆகின்றன. காரணத்தை யன்றிக் காரியத்துக்குப் பொருளில்லாமைபோலப் பதியையன்றிப் பசு பாசங்கட்குப் பொருளில்லை யெனவும் தோற்றமெனவும் சொல்லவேண்டும். பதியுண்மை யெனவும், பசு பாசங்கள் தோற்றமெனவுஞ் சொல்லின் அது அத்தைவதமாய் விடுகின்றது. அதில் இவருக் கென்ன லாபம்? இது எதிரியைக் கொல்லப்போய்க் கொல்ல உல்லமையின்றி அவனுக்கே யடிமையாவது போலாகின்றது.

குடத்தில் மண் வியாபித்த உபமானம்.

இனிக்குடத்தில் மண் வியாபிக்கும் உபமானத்தையும் ஆராய்வாம். மண்ணின்கண் வளைதலாதித் தொழிலுக்கே குடமென்று சொல்லப்படுகின்றது. மண்ணினிடத்து அத்தொழில் உண்டாவதற்குமுன் மண்ணென்கிற பேரும், அத்தொழிலுண்டானபிறகு குடமென்கிற பேரும் பெறுகின்றன. இதற்குப் படியேயாவது மண் ஸ்தானத்திற் பதியும் குடஸ்தானத்தில் பசு பாசங்களுமாம். மண்ணின்கண் வளைதலாதித் தொழில்களுக்குக் கற்பிதமாய்க் குடமென்கிற பேர் எப்படித் தரப்பட்டதோ, அப்படியே பதியினிடத்து எதோ தொழில் நிகழ்ந்து அந்தத்தொழிலுக்கே பசு பாசங்களென்கிற பேர் கற்பணையாகக் கொடுக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும். மண்ணைப்போலக் குடமுண்மைப் பொருளல்லாதது போல, பதியைப்போலப் பசு பாசங்கள் உண்மைப்பொருளல்ல; பின்னேப் பொய்ப்பொருளாம்.

பாலில் நெய் வியாபித்த வுபமானம்.

இனிப் பாலில் நெய் வியாபித்தது போலென்னும் உபமானமும் பயனற்றுப்போகின்ற தென்பதை விளக்கிக்காட்டுவாம். பாலிலிருந்து நெய் எவ்வளவு பிரிகின்றதோ, அவ்வளவு ஏடை அல்லது அளவு பால் குறைந்துபோகுமென்பது மறுக்கப்படாத வுண்மை. நெய்யை அப்பாலில் சேர்த்தாலல்லது முன்னிருந்த பாலின் ஏடை அல்லது அளவு சரிப்படாது. பாலாயிருக்குங்கால் நெய் அதில் அடங்கியிருந்தது. பாலைக்காய்ச்சிக் கடைந்தபோது மோரும் வெண்ணெயும் வேறு படுகின்றன. (வெண்ணெயை யுருக்கினால் நெய்) அவை யடங்கியிருக்கும்போது பாலென்று பேர். அப்பாலி விரும்பு மோரும் வெண்ணெயும் பிரிகின்றமையால் பிரிவதற்கு முன் கூடியே யிருந்திருக்க வேண்டும். கூடியிருந்த காலத்தில் ஒன்றிருந்த விடத்தில் மற்றொன்றிராது. எது பிரிதலுடையதோ அது பேதமாகவேயிருந்து கூடியிருக்க வேண்டும். பேதமாகக்கூடியிருக்கின் அவற்றில் ஒன்று மற்றொன்றில் வியா

பித்திருக்குமெனக் கூற வியையாத. பாலும் அதன் வெண்மையும் அபேதமாகலின் அது ஒன்றைவிட்டு மற்றொன்று பிரியாத. பாலில் நெய் பேதசம்பந்தமாகலின் வேறுபட்டுப் பிரிகின்றது. மோரும் நெய்யுங் கூடியிருக்குங்கால் அதற்குப் பாலென்று பேர், பாலென்னும் பொருளில் நெய்யும் மோரும் கூடியிருந்து பிரிகின்றன. பிரிகின்றமையின் ஐ. இரண்டும் வேறு வேறு தனித்தனிப்பொருள்; பூரணப்பொருளன்று. பாலில் நெய் வியாபகமென்னின் முற்றும் வியாபகமன்று; மோர் இருக்கும் இடந்தவிர மற்றவிடத்தில் வியாபகமாம். இங்ஙனமே பதி: பசுபாசங்களில் முற்றும் வியாபகமன்று; பசுபாசங்களிருக்கிற விடந்தவிர மற்றையவிடங்களில் வியாபகமாம். பசுப்பொருளையே யிவர் பரிபூரணமென்று சொல்வதால் பதியிருக்க விடமில்லாமற் போகின்றது. போகிறப்போது பசுப்பொருள் மாத்திரமுண்டென்று சொல்லுகின்றவராகின்றார்; அதோடு பதி இல்லையென்று சொல்லுகின்றவராகின்றார். ஆகிறபோது இவர் கடவுளில்லையென்னும் நாஸ்திகவாதியாகவேண்டும். பதிக்கும் பசுபாசங்களுக்கும் அபரிபூரணஞ்சொல்லுகின்றவர் பாலில் நெய் வியாபித்திருட்டாந்தஞ்சொல்லலாம். ஏனென்னின் பாலும் நெய்யும் வேறு வேறு இடத்தில் கண்டப்பொருளாயிருக்கின்றமையானென்க. இவர் பதிக்கும் பூரணத்வம், பசுவுக்கும் பூரணத்வஞ்சொல்லுகின்றமையின் பால் நெய் திருட்டாந்தம் இவர்க்குதவாது.

கண்ணொளியில் சூரியனொளி வியாபித்த உபமானம்.

இவ்வளவு உபமானங்க ளெல்லாம் பயனற்றுப்போயினவே; இனிக் கண்ணொளியில் சூரியனொளி வியாபித்ததொலப் பசுபாசங்களில் பதி வியாபித்ததென்று சொல்லலாமே யென்னின், இவ்வுபமானமும் தோஷமாய் முடிகிறது. ஏனெனின் கண்ணுக்கு ஒளி யுண்டென்று சொல்லுகின்றமையானென்க. ஒளியில் ஒளி வியாபித்தலே யொவ்வாதாக ஒளியில்லாமையில் ஒளி வியாபித்த லெங்ஙனங் கூடும்? சூரியன் ஒளிப்பொரு ளென்பதற்குச் சூரியோதயமுதல் அஸ்தமிக்கிறவரையிலுள்ள நிலையே சாக்ஷிபகரும். கண் ஒளிப்பொரு ளல்ல வென்பதற்குச் சாக்ஷி சூரியோதயம் சந்திரோதயம் தீபம் முதலியன இல்லாக்காலத்து ஒருபொருளுந் தெரியாமல் கண் இருளுடைந் திருத்தலேயாம். இனிக் கண்ணுக்கு ஒளியுண்டென்று ஸ்தாபிக்க வெழுந்த, சிவஞான சுவாமியார் சிவஞானபோதம் 10 வது சூத்திரம் முதலதிகரணம் முதல் வெண்பா உரையில் “மின்மினித் துணையாயினும் தானே விளங்கும் இயல்பில்லாத கண்ணுக் கொளிக்குண முண்டென்பதற்குப் பிரமாண மெனையெனின், அறியாதுகடாயினும்; ஆகாயத்தின் கண்ணதாய சத்தகுணம் வியஞ்சகத்தானன்றித் திணைத்துணையானும் தானென விளங்குமாறின்மையின் அதுபற்றி பெதிரொலி வடிவாய வோசைபை ஆகாயத்தின் குணமன்று, வியஞ்சகப் பொருளின் குணமாமென்பார் யாருமில்லை. அதுபோலக் கண்ணின் கண்ணதாயகிய வெளியும் வியஞ்சகமுள்வழி விளங்கி, அவ்வுழி விளங்காமை மாத்திரமே பிரிதில்லை யாகலான், அதனைக் கண்ணின் குணம் அன்றென்றல் அறிவிலார் கூற்றேயா மெனவும், அக்கண்ணொளியாவது சன்னை விளக்குதற்குரிய வியஞ்சகப் பொரு ளேக தேசமாயின் அனேக தேசமாய் விளங்கியும், வியாபகமாய் விளங்கியும் கிற்பதோ ரியல்பிற்றெனவும் உணர்க.” எனக்கூறிக் கண்ணுக்கு இயற்கையில் ஒளியுளதெனவும், உளதாயினும் துணையில்வழி விளங்கா தெனவும், துணை

யில்வழி விளங்காமை பற்றிக் கண்ணுக்கு ஒளியின்றெனக் கூறுதல் அடா தெனவும் டேசி, கண்ணின் ஒளியை விளக்குதற்கு விளக்கொளி தூணையா மென்று விளக்கினார்.

ஆகாயத்திற்குச் சத்தகுணம் இயற்கை யென்பது நூற்பிரமாணம். இயற்கையேனும் வாயுமுதலிய தூணையில்வழிச் சத்தகுண முண்டாதலில்லை. அங்ஙனம் கண்ணுக்கொளி இயற்கையாயுண்டென்பதற்குப் பிரமாணம் ஏது மில்லை. விளக்கு சூரியன் முதலிய இயற்கை யொளிப்பொருள்க ளுள்வழிக் கண்ணுக் கொளியிருத்தலைக் காண்கின்றோம். அகையல்லாவழிக் காண்கி லேம். வாயுவாத தூணையினால் ஆகாயத்தின்கண் சத்தகுணமுண்டாம். அகையல்லாவிடத்துச் சத்தகுணங் காண்கிலைம். காண்கிலேனும் ஆகா யத்திற்குச் சத்த குணமுண்டென்பது சுருதியாதி நூற்பிரமாணமாதலின னும், வாயுவின்கண் ஆகாயம் நிறைந்திருத்தலினாலும், ஆகாயத்தின் காரியம் வாயுவாதலினாலும், கடத்திற்குப் பொருளாயிருப்பது எங்ஙனம் மண்ணை அங்ஙனமே வாயுவாதினுக்குப் பொருளாயிருப்பது ஆகாயமாதலினாலும்; மண்ணை விட்டிற் குடமிராததுபோல ஆகாயத்தை விட்டி வாயு இராமையா லும், காணத்திறன்னைமை காரியத்திற் குண்டென்றுநியாயம் பற்றி நேரோ காணப்படாவிடவும் வாயுவிரிபும் ஐந்துபடிகொண்டு ஆகாயத்தினிடற் சத்தமுண்டென் றனுமானிக்க விடமுண்டாதலாலும், ஆகாயத்திற்கு வாயு அபின்னமாகவினாலும் ஆகாயம் சத்தகுணமுடையதென அங்கீகரிக்கின்றாம். அங்ஙனம் எவ்விதத்திறும் கண்ணுக்கும் விளக்கு முதலிய பொருட்களுள் சம் பந்தயின்றே. இல்லாதபோது கண்ணுக் கொளியுண்டென் றெவ்வாறு அங்ங் கரிக்கலாகும்?

முதலாவது:—கண்ணுக் கொளியுண்டென்பதற்குப் பிரமாணமில்லை.

இரண்டாவது:—சத்தத்தையுண்டாகப் தூணையாயிருக்கும் வாயுவாதி களில் ஆகாயம் நிறைந்திருக்கின்றது. இவ்வாறு விளக்கொளியில் கண் ணொளி நிறைந்திருக்கிற தென்று கூறுதல் கூடாது. என்னெனில் கண்ணுக்கு ஒளியில்லை; இருக்கிறதானாலும் ஒளியில் ஒன்று நிறைந்திருக்கு மென்பது கூடாது.

மூன்றாவது:—வாயுவிற்குப் பொருளாயிருப்பது ஆகாயம்போல விளக் கொளிக்குப் பொருளாயிருப்பது கண்ணென்று.

நான்காவது:—ஆகாயத்தைவிட்டு வாயு வில்லை. அன்றி ஆகாயத்திற் கும் வாயவுக்கும் அபேதம். அவ்வாறு விளக்கைவிட்டுக் கண்ணில்லாமற் போகவில்லை; அன்றி விளக்குக்கும் கண்ணுக்கும் பேதம்.

ஐந்தாவது:—காரணத்தின்றன்மை காரியத்தில் இருக்கவேண்டு மென் ற நியாயம் பற்றிக் காரியமான வாயுவிற்கண் சத்த குண மிருக்குவகால் காரணமான ஆகாயத்தின்கண்ணுள் சத்தகுண மிருக்கவேண்டும். அதுபற்றி ஆகாயஞ் சத்தகுண மெனக் கொண்டாம். அங்ஙனமே விளக்கினுக்குக் கண் காரணமன்று. ஆதலால் காரணத்தின்றன்மை காரியத்தி் விருக்க வேண்டு மென்று கூறுவதுபோலக் கண்ணினொளி விளக்கினை னுளதெனக் கூற வியையாது.

இனி இயற்கையில் கண்ணுக் கொளியுண்டென்பது பிரத்தியக்ஷத்தானா? அதுமானத்தானா? பிரத்தியக்ஷமல்ல வென்பதற்கு இருட்காலத்தில் கண் இருளடைந்திருப்பதே சாஷியாய். விளக்கு, சூரியன் முதலிய பொருள்க

ஞள்ளயோது ஒளிசெய்கின்ற தென்னின் அக்காலத்துக் கண்மாதிரிமா? எப்பொருள்களுமே யொளிசெய்கின்றன. கண் ஒளி செய்யவில்லையெனயாம் கூறவந்தோமில்லை; அதற்கியற்கை யொளியுளதா? இலதாவென்பதே யிப்போது நேர்ந்த ஆக்கூபம். கண்ணுக்கொளியியற்கையா யுண்டென்னுங் கால் மினியினி. விளக்கு, ஜோதிவிருகூ முதலியன இருட்காலத்தில் தாமே விளங்குதல்போலக் கண்ணும் விளக்கமுற வேண்டும். அங்ஙன மின்மையின் பிரத்யக்ஷம் என்று. அனுமான மென்னின் அநுமானத்திற்குப் பிரத்தியக்ஷம் யாது? அந்தப்பிரத்தியக்ஷம் கண்ணுக்கு ஒளியில்லாக் காலத்திலன்றா நிகழவேண்டும்? ஒளியில்லா இருட்காலத்தில் கண்ணுக் கொளியுண்டென்றனுமானித்தற்கு ஏதும் பிரத்தியக்ஷ மின்மையின் அநுமானமென்று கூறு தற்கு மிடனின்றும்.

இனிக்குக் கண்ணுக் கொளியில்லை யென்பதற்கு ஆதாரங் கூறுவாம். சூரியன் விளக்கு முதலியவைகளுக்கு ஒளியியற்கையி லுண்டு. சந்திரன் முதலிய பொருள்களுக்கு இயற்கையில் ஒளியில்லை யென்பது ஒளி நூலார் ஒதுக்கொண்ட விஷயம். சந்திரன்ஒளி செய்கின்றானே யெனின் அவ்வொளி சந்திரன் தொளியன்று; சூரியன்தொளியேயாம். சூரியனொளி சந்திரன்மேல் பட அவ்வொளியைப் பெற்றுச் சந்திரன் ஒளிசெய்கின்றான். திருட்டாந்தமாகச் சூரியனுக் கெதிரில் ஒரு கண்ணாடியை வைத்தால் சூரியனொளி கண்ணாடியிற்பட்டு அக்கண்ணாடியிலிருந்து ஒளி மொழும்பிச் சூரியனொளி படாத விடத்தில் பாய்கின்றது. பாய்கின்ற வொளி நேரே கண்ணாடியிலிருந்து வந்ததாயினும் உண்மையில் கண்ணாடியிலிருந்து வந்ததன்று; கண்ணாடிச் சூரியதமன்று. சூரியனிடத்திலிருந்து வந்ததும், சூரியனுக் சூரியதமாம். அங்ஙனமே கண்ணினிடத்து ஒளி காணப்பட்டதாயினும் உண்மையில் அதனிடத்துள்ளதன்று. கண்ணாடிக்கு ஒளியுண்மையி லுள்ளதேல் சூரியன் விளக்கு முதலிய வொளிப்பொருள்க ளில்லாக்காலத்துக் காணப்படல் வேண்டும். அங்ஙனமே கண்ணுக் கொளியுண்டேல் அது சூரியன் விளக்கு முதலியன வில்லாக் காலத்துத் தோன்றவேண்டும். மின் மினி நள்ளிருட்காலத்தும் அதற்குரிய அற்பவொளியோடு மிஷுமினுக்கு தல் கண்டாம். கண்ணுக் கொளியியற்கையில் உண்டேல் அற்பமாகவேனும் சூரியன் முதலிய வொளிப்பொரு ளில்லாக்காலத்துக் காணப்படல்வேண்டும். அங்ஙன மின்மையின் கண்ணுக் கொளியுண்டென்னும் வாதம் தூர் வாத மென்றிசு.

அதிலும் சூரியனிடத்தி னின்றும் ஒளியை கேரே கண் பெறுவதில்லை. அவ்வொளி இதரப்பொருள்களின்மேல் விழுந்து அதன் பிரதிபலனம் கண்ணிற்பட, பின்பு கண் பொருள்களை யறிகின்றது. சூரியனிடத்துள்ள வொளி பூமியிற்படுவதற்கு எட்டுமினிட்டுச் செல்லும். அதன் பிறகே அதன் பிரதி பிம்பவொளி கண்ணிற்படுகின்றது. சூரியனொளி வெளிப்பட்ட அதேகூணத்திலேயே கண்ணுக் கொளியுண்டாகாமல் சற்றுப்போது தாமதித்து அதன் பிறதும் அதனொளி நேரேபடாமல் அதன் பிரதி பிம்பவொளிப்பட்டு ஒளிசெய்வதாயிருக்க, கண் இயற்கை பொளிப்பொருளெனக்கூறுவது நியாயமாமோ? சூரியனொளி பலபொருள்களின்மேல்பட்டு அதன் பிரதிபலனம் கண்ணில் படுவதாயினும் அந்தப் பிரபலனவொளியினும் பேரொளி திடீரெனக் கண்ணிற்படுவது கூடாது. படிந் கண்ணுக்குக் கெடுதி சம்பவிற்கும், ஆதலால்

கண், முன்பு சிற்றொளியைக் கிரகித்துப் பின்பு படிப்படியாய்ப் பேரொளியைக் கிரகிக்கின்றது. இதற்குத் திருட்டார்தமாக நாம் இருட்டிலிருந்து திடீரெனப் பேரொளியுள்ளவிடத்தில செல்லின அப்பேரொளியைப் பாக் கக் கண் கூசுகின்றது. அதுபற்றியே நம்மவர் இரவில தூங்கியெழுந்திருக்கும் போது முன்பு சிற்றொளியுள்ள கண்ணாடியைப்பார்க்கிறார்கள். (முன்பு கண்ணாடிக் கொளியில்லையென்று கூறிப் பின்பு சிற்றொளியுள்ளதெனக் கூறுவது பொருத்தமாமோவெனின் கண்ணாடிக் கொளியில்லையென்பது உண்மையே. ஆனால் சூரியோசயத்திற்குமுன் கடற்க்குக் கங்கில் உண்டாகும் அற்பவொளி கண்ணாடியில் படுகின்றமையால் அந்த அற்பவொளியைப் பெற்று அவ்வற்ப மா'லே ஒளியெய்கின்றது. ஆதலால் அந்த அற்பவொளியும் கண்ணாடிக்குச் சயமாயினதென்பதையறிக.) கண்ணாடுக்கு இயற்கையில் ஒளியுண்டென்பது உண்மையானால் அக்கண் திடீரெனப் பேரொளியைப்பார்க்கக் கூசுவானேன்? படிப்படியாய்க் கிரகிப்பானேன்? கண்ணாடுக்கு ஒளியுண்டென்று ஸ்தாபிப்பதற்கு டார்வின்ஸ்திரீசாமகளுள் வெங்கடரமண தாஸரென்பவர் பூனை கோட்டான களுக்கு இரவில் ஏன் கண் தெரிகிறதென்று கேட்கிறார். அதற்க்கேள்வி அவ ரது மதத்திற்கு அதகூலமா? பிரதிகூலமா? என அவர் கவனிப்ப வில்லை. ஒரு ஊருக்குப்போக வுத்தேசிக்கிறவர் அதற்கு வறி யெது என உபாதித்து அவ டிவியே போகவேண்டுமெல்லது அதற்கு விரோதமான வழியிற் செல்வது கூடாது. செல்லின் உத்தேசித்த ஊருக்குப் போகமாட்டான். அங்நானமே ஹே கேள்வி எதை யுத்தேசித்துக் கேட்க எழுகின்றோர் அதற்குப் பிரதிகூலமாவதோடு தம் கண்களுக்குப் பல்வினததையு முண்டாக்குகின்றது. யாங்ஙனமெனின் காட்டுதும். பூனை கோட்டானகளுக்கு இருளில் கண்டெரிவதையே ஆதாரமாகக் கொண்டு வாதஞ்செய்யவருந் கண்ணொளியில் சூரிய்வொளி வியாபித்த வு வமான ஒரு சொல்லவேண்டிய ஆவசியமில்லை. பூனை கோட்டான்கள் சூரியன முடவிய வுரவியினரிப் பொருள்களை யறிநின்றமையாலென்க. ஒன்றிலொ னன்று வியாபிப்பதற்கு இருபொருளாவசியமும். இருட்டில் பூனை கோட்டான் கள் பொருள்களை யறியுமபோது சூரியன் விளக்குமுதலிய வொளிப்பொரு ள்களில்லாமையால் பூவபகூதியார் எடுத்துக்கொண்ட வுபமேயத்தக்கு அது உபமானமாகாது. அன்றிச் சுவாநானகவாயிகள பூனை கோட்டான்களது கண் ணைச்சொல்லவில்லை. ஏனெனில் அதில் இருவொளியில்லை. அந்தச் சுவாமி கள் இருட்டில் 'மின்மினி' துணையாயினும் தானே விளங்கு மியல்பில்லாத கண்ணாடுக்கு' எனச் சிவ்ரானந்தாதவுடையில் கூறியிருத்தலால் மனிதன் கண் ணே அவ்வெடுத்த வுபமானமென்க.

கண்ணாடுக்கு ஒளியுள்ளதென வொப்புக்கொள்ளினும் அதனால் பூர்வடக்ஷி யார் மதததுக்குச் சாதகமொன்றுமில்லை, பாத்தகமையாம் எனப்பதை விளக்கு வாம். கண்ணொளியில் சூரிய்வொளி வியாபித்ததென்பது தவிர்பகூதம். இதற்கு உவமேயம் சிவன் பகபாசங்களில் வியாபித்ததென்பது. ஒளி பென்பது குணமேயன்றிக் குணியன்று. பதியும், பகபாசங்களும் குணமன்று; குணியாகும். உவமேயம் குணிகுணியில் வியாபித்ததென்பது. உவமானமோ குணம் குணத் தில் வியாபித்ததென்பதாம். குணத்தில் குணி வியாபகமாமேயன்றிக் குணத் தில் குணம் வியாபகமாகாது. அதிலும் அதன்குணத்தில் அதனை குணி வியா பகமாமேயன்றி ஒருகுணியின் குணத்தில் மற்றொரு குணியின் குணம் வியா பகமாகாது. சுண்ணமானது தன்னது குணமான வெண்மையில் தான் வியாபக

மாமேயன்றி, தனக்கண்ணியமாயிருக்கும் மற்றொரு குணியான பாலினது வெண்மையில் வியாபகமாகாது. விளக்கினதொளி விளக்கைவிட்டு வேறுபடுகின்றதே யெனின் அதைப்பற்றி விளக்குவாம், விளக்கினதொளி வெளிப்பட வெளிப்பட எண்ணெய் ஆய்விடுகின்றது. ஆய்விடுகின்ற எண்ணெயானது அணுருப வொளிக்கூட்டமாய் வெளிப்பட்டுப் பரவுகின்றது. இப்படியே மற்றொரு விளக்கின், எண்ணெயானது அணுருப வொளிக்கூட்டமாய் வெளிப்பட்டுப் பரவுகின்றது. இரண்டு அணுருப வொளிக்கூட்டங்கள் கலக்கிறபோது பின்னமாய்க் கலக்கின்றனவா? அபின்னமாய்க் கலக்கின்றனவா? எனின் அந்த வொளிக்கூட்டங்கள் அணுப்பொருள்களாயிருப்பதால் பின்னமாய்க் கலக்கின்றனவென்றே கூறற்பாலனவாம். ஒரு அணு பிரிந்தொரு அணுவுக்கு மேல கவாதல் சீழாகவாதல் பக்கமாகவாதல் இந்நத்தல்வேண்டுமே யன்றி பொருளிலொன்றடங்கி அபின்னமாய்க் கலக்கின்றதெனக் கூறல்லான்றோது. ஒரளிலொன்றடங்குகின்றதென்றாலும் ஒன்றற்குள் மற்றொன்று பின்னமாகவாய் அடங்கியிருக்கும், கூண்டிற்குள் பறந்து யடங்கி யிருக்கின்றதென்றாலும் மெழுகினுள் பொற்பொடி யடங்கி யிருக்கின்றதென்றாலும் அதுவரையில் ஒன்றிருந்த ஸ்தானத்தில் மற்றொன்றிராமலே யிருக்கின்றதெனவது கண்டுகி இதனால் அணுருபவொளிகள் கண்டப்பொருள்களைக் கண்டாம். அசலால் இது உவமையத்திற்குப் பொருந்தாது. உபமையம் அகண்ட பின்னமான சிவன் : கண்டார் முனமான பசு பாசங்களில் வியாபிக்குமென இது. அகண்டப் பூணான ஒருபொருள் பிரித்தொரு அகண்டப் பூணான பொருளோடு வியாபிக்குமென்று சொல்லும் உவமையத்திற்கு அவைவியாக ஏக்கேசு கண்ட அணுப்பொருள்கள் ஒன்றோடொன்று ஒருபக்கத்தில் மத்தியம் கூடியிருக்கும் உவமானங் கூறுவது பொருந்தமா? பொருந்தாது, பொருந்தாது.

சூரியனிடத்திலுள்ள வொளி சூரியனைவிட்டு வேறுபட்டு எங்கும் பரவுகின்றது. நவபாலப் பூவா க்ஷிபார் கொள்ளையின்படி கண்ணியாக ஒரு கண்ணெட்டு வேறுபட்டுப் பரவுகின்றதா யாகவேண்டும். நூலோடு அணுக்கூட்டு வொளிப்பொருள் என்னமையின் பின்னமாய் ஒன்றோடொன்று கூடியிருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டாம். ஒருபொருள் பிரித்தொரு பொருளோடு கூடின ஒருபக்கங்கூடி மற்ற பக்கங்கூடாதிருப்பது கண்டகூடாசின் சூரியனிடமிருந்தெழுந்த வொளியும் கண்ணினிடமிருந்தெழுந்த வொளியும் பின்னமாய் ஒருபக்கங்கூடி மற்றபக்கங் கூடாதிருக்குமென்றே சொல்லற்பாலது. இவ்வாறு பதிபினிடமிருந்தும் பசு பாசங்களிடமிருந்தும் ஏதோ பொருள்கள் வெளிப்பட்டு ஒன்றோடொன்று பின்னமாக வொருபக்கங் கூடியும் மற்றபக்கங் கூடாமலும் இருக்கவேண்டும். அப்படித் தோன்றிய பொருள்கள யாவோ அறியோம். பதி பசு பாசங்களைவிட வேறு பொருளினிலே யென்ற பூர்வ க்ஷிபார் அவைகளை மெய்கிருந்த கொணடுவருவாரோ அறியோம். விளக்கு முதலியவற்றிலிருந்து ஒளி வெளிப்படுவதற்கு எண்ணெய் முதலியன எப்படி ஆவசியக்கோ, அப்படியே பதிபினிடத்தினின்றும் பசு பாசங்களினிடத்தினின்றும் ஏதோ பொருள்கள் வெளிப்படுவதற்கு எண்ணெய் முதலியன போன்ற பொருள்கள் யாவை? உபமானப் பொருள்களுக்கு எண்ணெய் முதலியன இல்லாவிடில் ஒளியும் வெளிப்படாது; விளக்கு முதலியனவும் இரா, அப்படியே பதிக்கும் பசுபாசங்கட்கும் எண்ணெய் முதலியன

போன்ற பொருள்கள் இல்லாவிடில் அவற்றினின்றும் ஒளிபோன்ற பொருள்களும் வெளிப்பட்டா; பதிபசுபாசங்களுமிரா, இராவாகவே பூர்வபகையார் மதம் குனியாதமாய்ப்போம். போமாயின் இவர் குனியமதவாதி யாவார்.

ஒளி அதிகவொளியை யொளியென்றும் குறைந்த வெளியை இருளென்றவ்கொண்டு ஒன்றில் ஒன்று வியாபகஞ்சொல்வாமென்னின் இதற்கு மத்தாப்பு ஒளியையும் விளக்கொளியையும் திருட்டாத்தமாக வைத்துப் பாப்போம். மத்தாப்பு ஒளியை நோக்க விளக்கொளி குறைவே. இவ்விரண்டு ஒளியும் பேதமாய்க் கலக்கிறதா? அபேதமாய்க் கலக்கிறதா? குணமான வொளியில் அதிசய குறைச்ச விரும்பத்தாலும் குணியான அணுப்பொருளில் அதிகக் குறைச்ச வில்லையே. அதிக வெண்ணையுள்ள ஓர் பெரிய காகிதமும் அற்பவெண்ணையுள்ள ஓர் சிறிய காகிதமும் ஒன்றாகும் ஒன்பொருள் இருந்தவிடத்தில் மற்றொரு பொருள் இராக்க. குறைத்திலும் திரவியத்திலும் அங்கப்பட்ட ஒன்று அமைகளில் குறைவுப்பட்ட திரவியத்தின் இடத்தை அபகரித்துக்கொள்ளுமா? கொள்ளாச்சுன்றோ? இன்னும் இவையெல்லாம் பல ஆக்கப்பங்குணிக்ந்தால்சத்தான பரிபூரண சிவன் பசுபாசங்களைச் சத்தனைச்சொல்லி அவைகளில் வியாபிக்குமென்பது ஒன்றோதும் ஒவ்வாது. சிவன் சூட்சுமவொளியென்றும் பசு தூலவொளியென்றும் கூறும் வாதமும் இதனால் மறுக்கப்பட்டமையாகி.

இருளில் கண்ணுக்கொளியெய்வகையா யுண்டென்று கேட்கின் அதை விளக்குவாம்.

சூரியன் ஒளியுள்ளபொருள். சூரியன்தொளியெங்கும் பரவி வெய்யலாயிருக்கின்றது. அந்த வெய்யலில் சூரியனுக்கெதிராக வொருகண்ணாழையைப் பிடித்தால் சூரியன்தொளி கண்ணாழையின்மீடில் முழந்து அக்கண்ணாழையொளியெய்கின்றது. இயற்கையில் கண்ணாழைக்கொளியில்லை. ஆயினும் அது சொச்சபகார்த்தம் மரிப்பதால் சூரியன்தொளியைப்பெற்று ஒளியெய்கின்றது. சுறுப்பு வில்லாதிப்பட்டமையில் சூரியனொளிபட்டும் அவ்வாறு ஒளியெய்வதில்லை. இதற்குக்காரணம் கண்ணாழையிப்பால் வில்லாதிப்பட்டிச் சொச்சபகார்த்தமன்று. இவற்றில் சூரியன் ஒன்று, கண்ணாழையொன்று, சுறுப்பு வில்லாதிப்பட்டி ஒன்று ஆகிய முப்பொருளில் சூரியன் இயற்கை யொளிப்பொருள். கண்ணாழையற்கையொளியுள்ள பொருளன்றாயினும் சொச்சப்பொருளாயிருப்பதால் சூரியன்தொளியை வாய்கி பொளியெய்கின்ற பொருளாம். சுறுப்பு வில்லாதிப்பட்டோ தான் இயற்கை யொளியுள்ள பொருளன்றாயினும் இயற்கை யொளியுள்ளபொருளான சூரியன்தொளியையேனும் பெற்று ஒளியெய்ய வல்லமையற்ற (சொச்சத் தன்மையில்லா) மலினப்பொருளாம். இம்மூன்றில் கண்ணாழை கண்ணாழையைப் போன்ற இயற்கையொளியில்லாச் சொச்சப்பொருளாயிருப்பதால் இயற்கையொளிபெற்ற சூரியன் விளக்கு முதலிய பொருளின் ஒளியைப்பெற்று ஒளியெய்கின்றது. சூரியன் விளக்கு முதலிய இயற்கை யொளிப்பொருளில்லாக்காலத்தக் கண்ணாழையெங்கன மொளியெய்யவில்லையோ, அங்ஙனமே ஷை இயற்கையொளிப்பொருளில்லாக் காலத்துக் கண்ணும் ஒளி செய்வதில்லையாம். இதனால் கண்ணுக்கு இயற்கையில் ஒளியில்லையென்றும் சூரியன் விளக்கு முதலிய இயற்கையொளிப்பொருளின் ஒளியைப்பெற்று ஒளியெய்கின்றதென்

றும் ஏற்பட்டன. ஆதலால் கண்ணுக்கு இயற்கையில் ஒளியுண்டென்று கூறுதல் கூடாது.

ஒளி, கண்ணுக்குச் செயற்கையென ஏற்பட்டமையால் அந்தச் செயற்கையொளி பிரதிபிம்பமென்றும் போலியென்றும் சொல்லப்படுமென்க. பிரதிபிம்பமும், போலியுமான கண்ணொளியில் சூரியன் விளக்கு முதலிய வியற்கையொளி வியாபித்திருக்கின்றதா? இல்லையா? வென்னின் வியாபித்தே யிருக்கின்றது. எங்ஙனமென்னின் நமதுமனம் சந்திரனை இடைவிடாது நினைக்குமாயின் அச்சந்திரன் மனத்திற்குத் தோன்றும். தோன்றும் அச்சந்திரன் மனத்திலிருந்தே தோன்றுகின்றமையால் மனத்தைத் தவிரச் சந்திரனென்ப தில்லை. இல்லாதபோது மனம் ஷை சந்திரனில் வியாபித்ததெனச் சொல்லலாம். இன்னொரு திருட்டாந்தங் கூறுவாம், நமது முகம் கண்ணாடியிற் பிரதிபிம்பிக்கிறபோது அந்தப் பிரதிபிம்ப முகத்தில் நமது யதார்த்தமுகம் வியாபித்ததென்று சொன்னால் யாதுகுற்றம்? யதார்த்த முகத்தைத் தவிரப் பிரதிபிம்ப முகத்துக்குப் பொருளில்லா மையாலும் யதார்த்தமுகமே பிரதி பிம்பமுகமா யிருப்பதாலும் யதார்த்தமுகம் பிரதிபிம்ப முகத்தில் வியாபித்ததென்று நிராகேற்பமாய்ச் சொல்லலாம். இத்திருட்டாந்தங்களின்படியே இயற்கை யொளியுள்ள சூரியன் விளக்கு முதலியவற்றின் ஒளி: செயற்கையாயும் போலியாயும் பிரதிபிம்பமாயுமுள்ள கண்ணொளியில் வியாபித்ததென்பது யுத்திக்கும் அதுபவத்துக்கும் ஒத்திருக்கின்றது. இந்த அர்த்தத்தை யுணராமல் இவரும் இவர் நண்பரும் மற்றவரும் கண்ணுக்கு இயற்கையாய் ஒளியுண்டெனக்கூறி மலைந்தார்கள். கண்ணொளியில் சூரியனொளி வியாபித்ததென்று பூர்வபக்சிகள் கூறுவது சரியானதுதான். ஆனால் அதனுண்மையை யுணர்ந்தார்களில்லை. அத்துவிதிகள் அதனுண்மையை யுணர்ந்தமையால் சூரியன் விளக்கு முதலியவற்றினொளி யதார்த்தமென்றும், கண்ணொளிப் போலியென்றும் கூறி யதார்த்தம்: போலியில் வியாபித்ததெனத் தமது யதார்த்த வாதத்துக்குப் பொருத்தமாய்ச் சொல்லுகின்றார்கள். இதன்படியே யுவமேயத்தைப் பார்க்கின் சூரியனொளி ஸ்தானத்தில் பதிலும், கண்ணொளி ஸ்தானத்தில் பசுபாசங்களும் ஒத்துப்போகின்றன. உபமானத்தில் சூரியனொளி யுண்மை; கண்ணொளிப் போலி. அங்ஙனமே உபமேயத்தில் பதி யுண்மை; பசுபாசங்கள் போலியாம். யதார்த்தமான சூரியனொளி: போலியான கண்ணொளியில் வியாபித்தமைபோல, யதார்த்தமான பதி: யதார்த்தப்போலியான பசுபாசங்களில் வியாபிக்கின்றதென்பதாம். இதில் யாதொரு ஆகேற்பமு மில்லை. இதுனுண்மை யிப்படி யிருக்கவும் உபமானம் உபமேயம் ஒத்துப்போகவும் பிரதிவாதி யார் ஒன்றைப் பிறிதொன்றாக மயங்கிக்கூறி, சுருதிக்கும் யுத்திக்கும் அதுபவத்துக்கும் வேறுபட்டுப்பேசி விழலாதின்றார்.

சூரியன், ஒளியில் வியாபித்த வுபமானம்.

இனிச் சூரியன் ஒளியில் வியாபித்ததுபோலப் பதி: பசுபாசங்களில் வியாபித்ததென்னின் இதுவுந் தோஷமேயாம். இவர் மதத்தில் பதியொரு பொருள், பசு ஒரு பொருள், பாசம் ஒருபொருள். இவை தனித் தனிப் பொருள்கள். உபமானத்தில் சூரியனென்பது ஒரேபொருள், சூரியனிடத்

தள்ள வொளி குணம். அநிலும் சொருபகுணம். சூரியனையும் சொருபகுணமானவொளியினையும் இரண்டெனச் சொல்லப்படாது. உபமேயத்தில் வேறானபகபாசங்களில் பதி வியாபித்ததென்பது. உபமானத்திலோ ஒளிவேறு பொருளாயிருந்து அதிற் சூரியன் வியாபிக்கவில்லை. சூரியனே ஒளி, ஒளியே சூரியன். அங்ஙனம் இவ்ரமதப்படி பதியே பகபாசங்களல்ல; பகபாசங்களே பதியல்ல. “எப்படிச் சூரியனே யொளியோ, ஒளியே சூரியனோ, அப்படியே பதியே பகபாசங்கள், பகபாசங்களே பதியெனக் கூறவா” மென்னின் அங்ஙனமேல் சூரியனது சொருபகுணமே யொளியா விருப்பதபோலப் பதியினது சொருபகுணமே பகபாசங்களாதல் வேண்டும். ஆயின் பதியைவிட்டுப் பசுக்கள் பிறப்பு இறப்பு நரக துக்கங்களைப் பெறுதல், சிற்றுணர் வடைதல் அடிமையாதல், அஞ்ஞானத்தைப் பெற்றிருத்தல், காமம் ருரோதம் உலோபம் மதம் மாற்சரியம் இரீகை அருயை டம்பம் தர்ப்பம் அசங்காரம் இவைகளைப்பெறுதல் கூடுமா? பதி ஞானத்தைப் பெற்றிருக்க, பசு அஞ்ஞானத்தைப் பெற்றிருத்தல் கூடுமா? சூரியன் குணி; ஒளிகுணம். அங்ஙனமே பதி குணியாயும் பகபாசங்கள் குணமாயும் ஆகவேண்டும். சூரியனைவிட்டு அதற்கபின்னமான வொளி வேறுபட்டு வேறு குணிப்பொருளாயாகக்கூடுமா? உபமானத்திற் கூடாதபோது உபமேயத்தில் பதிக் கபேதகுணமான பசு: பதியை விட்டு வேறாய்க் குணிப் பொருளாகப் பிறப் பிறப்பாதினை யடைவது கூடுமா? சூரியனும் ஒளியும்போலப் பதியும் பகபாசங்களுமென்று கூறின், அது ஷை பத்திரிகையில் நிலஸ்தானத்தில் பதியையும் வித்தஸ்தானத்தில் பாசத்தையும் இவர் சொல்லியதற்கு விரோதமாகின்றது. ஏனெனில் ஒரு உபமானத்தில் சூரியனும் ஒளியும் அபேதம்; மற்றொரு உபமானத்தில் நிலமும் வித்தம் பேதம். சூரியனும் ஒளியும் போலென்னும் உபமானத்தினால் பதிக்கு மேற்கூறிய பிறப்பு இறப்பு முதலிய தோஷங்களெல்லா முண்டாகின்றன; நிலமும் வித்தம் என்ற மற்றொரு உபமானத்தினால் பதி அபரிபூரணப் பொருளென்கிற தோஷத்தையடைகின்றது. நிற்க, உலகுக்குப் பாசம் முதற்காரணமும், பதி நிமித்தகாரணமும் சொல்வது இவ்ரமதம். இதற் குபமானம்குடத்தன்கு முதற்காரணம் மண்ணும் நிமித்தகாரணம் குலாலனும். நிமித்தகாரணமான குலாலன்பேதமும் முதற்காரணமான மண் அபேதமும். இதன்படி உலகுக்கு முதற்காரணமான பாச ஸ்தானத்திற்கு ஒளியையும் நிமித்தகாரணமான பதி ஸ்தானத்துக்குச் சூரியனையும் சொல்ல வேண்டியிருக்கின்றது. இப்படிச் சொல்வதிலிரண்டிமேபேதமாகின்றன. அபேதமாகிற போது “உலகுக்குப் பதியை முதற்காரணஞ் சொல்லப்படாது, நிமித்தகாரணந்தான் சொல்லவேண்டும்” மென்கிற வாதம் அடிபட்டுப்போகிறது. பதிக்குச் சூரியனையும் பகபாசங்கட்கு ஒளியையுஞ் சொல்வதில் பின்னும் ஒரு தோஷமுண்டாகின்றது. பதி ஞானரூபம்; பாசம் அஞ்ஞானரூபம். இரண்டும் எப்படி யொன்றாகும்? உபமானத்தில் சூரியனும் ஒளியும் ஒன்றுபட்டிருப்பது பிரத்தியக்தம். அம்மாதிரி ஞானமும் அஞ்ஞானமும் ஒன்றுபட்டிருக்குமா? சூரியன், ஒளி ஆகிய சொல் இரண்டானாலும் பொருள் ஒன்றுதான். அது போலப் பதியும் பாசமும் எனச் சொல் இரண்டானாலும் பொருள் ஒன்றாகவேண்டும். இரண்டும் அபின்னமாகிறபோது பாசமானசடத்தை யபின்னமாகவுடைய பதியும் சடமாகவேண்டும். எது சடமோ அது அசத்தாகவேண்டும், அசத்தென்பது பொய்யானதால் பதி பொய்யாகவேண்டும். பதி

பொய்யாயின் சிவனுக்கிடவு எில்லை யென்றாகின்றது. இல்லையாகிறபோது இவர் அசைவரும் காஸ்திகருமாவார்.

இனிச் சூரியனும் ஒளியுமொன்றாவதுபோலப் பதியும் பசவுமொன்றாவதிலும் தோஷமுள்ளது. இரண்டு மொன்றானால் பதியை மடவைதற்குப் பசு: விரதம் தவம் பத்தி ஞானம் இவைகளைச் செய்யவேண்டியதில்லை. ஒளி: சூரியனையடைதற்கு யாதுமுயற்சி செய்யவேண்டுமே? சூரியனைவிட்டு வேறு தனிப் பொருளாயிருந்தால், அதனையடைதற்கு ஒளி முயற்சி செய்யவேண்டிவெ தவ சியமே. அங்ஙனம் சூரியனுள் ஒளியும் வேறன்றே. ஒளி பிரிந்தால் பிறகு சூரியனென்கிற பொருளேது? அதுபோலப் பதியைவிட்டுப் பசு பிரிந்தால் பதியே யில்லாமற்போவரே. குணம் தனித்து நின்று ஒருகாரியமுஞ் செய்யாதென்பது யாவர்க்கும் அனுபவமாம். குணஞ் செய்கிறதானால் குணியுஞ் செய்ந்தே செய்யவேண்டும். இங்ஙனமே சூரியனும் தனக்கு அரிந்நமானவொளியோடு கூடிநின்றே பிரகாசித்தல், போதல், வருதலாதிகள் செய்கின்றான். இது போலவே பதியும் பசவு மாதல்வேண்டும். பசு: முத்திக்குவேண்டிய பத்தி போதங்கள் ஞானசெய்யும்பேர்து, பதி: பொன்றுஞ் செய்யாது சும்மா இருக்குமா? அதுவுஞ் சேர்ந்துதானே செய்யவேண்டும். சேர்ந்து செய்கிறபோது யாரா நோக்கிப் பத்தியாதிகள் செய்கிறது? பசுதான் பதியை நோக்கிச் செய்கிறது? பதியாரா நோக்கிச் செய்கிறது? பசு பிறப்பு இறப்புகளையும் அவற்ற லுண்டாகும் பெருந்துக்கங்கலையும் அனுபவிக்கும்போது பதியும் கூடத்தானே அனுபவிக்கவேண்டும். சூரியனும் ஒளியும்போலப் பதியும் பசவுள் அபேதமானால் பதியினது சர்வஞ்ஞத்துவம் பசவுக்கு மிருக்க வேண்டுமே. இன்னும் பதியினிடத்துள்ள எண்ணங்கள் முதலியனவும் பசவினிடத் திருக்கவேண்டுமே. அப்படிப்பட்ட பிறந்தகுணங்கள் பசுக்களாகிய நம்மிட மோதுமில்லையே. அன்றிப் பசுக்களாயிருக்கும் அனுபவம் நம்மிட மிருக்கின்றதேயன்றிப் பதியாயிருக்கும் அனுபவமில்லையே.

கடல், நீரில் வியாபித்தவுபயானம்.

இனித் கடல்: நீரின் கண் வியாபித்தலைப்போல, பசு: பசுபாசங்களில் வியாபிக்கின்றதெனச் சொன்னால் குற்றம் யாதெனின் இதுவுங் குற்றம் குற்றமேயாம். நீரையன்றிக் கடலென்னுஞ் சொல்லுக்குப் பொருளில்லவே யில்லை. நீரினது நிலைமைக்கும் அது இருக்குமிடத்திற்குமிடையாக் கடல் ஏரி குளம் ஆறு கிணறு மடு முதலிய டேர் பெறுகின்றதே யன்றி, மற்றப்படிக் கடல் முதலிய வற்றிற்குப் பொருளின்ற. கடல்: நீரில் வியாபித்ததென்னின் கடலுக்குப் பொருளிருந்து வியாபித்ததா? பொருளில்லாதிருந்து வியாபித்ததா? பொருளிருந்து வியாபித்ததென்று கூறவொண்ணது: நீரையன்றிக் கடலுக்குப் பொருளில்லை யென்பது பிரத்தியக்ஷமாகவினென்க. பொருளில்லாதிருந்து வியாபித்த தென்னின் பொருளேயில்லாத போது அதுவியாபித்ததென்ப தெங்ஙனம் அமையும்? கடலுக்குப் பொருளில்லாதிருந்து நீரில் வியாபித்ததென்று சொல்வதற்கு மலமுகனுக்குப் பொருளில்லை யென்று சொல்லிப் பின் அவன்மலடியோடு வியாபித்தானென்று சொல்வதற்கும் என்னபேதம்? பொருளில்லாமையிரண்டிற்குஞ் சரியானதால், கடல்: நீரில் வியாபித்ததென்பது வெற்றுணாயேயாம். இனி யுபமேயத்தைப் பார்ப்போம். கடல் ஸ்தானத்திற் பதி, நீர் ஸ்தானத்திற் பசு பாசங்கள். உபமா

னத்தில் கடலுக்கு எங்கனம் பொருளில்லையோ, அங்கனமே உபயோகத்தில் பதிக்குப் பொருளில்லை. பதிக்குப்பொருளே யில்லாதபோது அது பசுபாசங்களில் வியாபித்ததென்பது பொருந்தமா? இந்த வுபமானத்தால் பசுபாசங்கள் மாத்திரம் உள்ளனவென்றும், பதியென்பது இல்லையென்றும் ஏற்பட்டன. ஏற்பட்டமையால் இவருடைய வாதம் பதிப்பொருளை யொப்பாத நாஸ்திக வாதமாய் முடிவின்றதென்க.

படிசூம், பலவர்ணங்களில் வியாபித்தவுபமானம்.

படிசூமானது சத்த வெண்மையாயிருந்து அது பலவர்ணங்களில்வியாபித்ததுபோலப் படியும் பசுபாசங்களில் வியாபிக்கின்றது என்னின் இது இவர் மதத்தகு முற்றும் பாசங்களாய் முடிவதோடு அத்தவகத்துக்கு முற்றும் சாதகமாய் வருகின்றது. படிசூம் பலவர்ணங்களில் வியாபித்ததென்பது உண்மையன்று; தோற்றமாம். படிசூம் வெண்மையாய்த் தோற்றம்போதும், அடுத்த பலவர்ணங்களாய்த் தோற்றமும் போதும், தான், உண்மையில் வெண்ணையாகவே யிருக்கின்றது. கண்ணாடியிற் குற்றியமுடிக் எப்படிப் பொய் போ, உண்மையில் முகம் கண்ணாடியில் எப்படி யில்லையோ, அப்படியே படிசூத்தில் தோற்றிய பலவர்ணங்கள் பொய்யாம். அன்றிப் படிசூத்தில் பலவர்ணங்கள் இல்லாவிடில்லை. ஆகலால் படிசூம் பலவர்ணங்களில் வியாபித்ததென்பது பொய்யாம். இதுபோலப் பதியின்கண் பசுபாசங்களில்வியாபித்ததென்பது பொய்யாம். இதுபோலப் பதியின்கண் பசுபாசங்களில்வியாபித்ததென்பது பொய்யாம். பதி, பசுபாசங்களில் வியாபித்ததென்பதென்று கூறவேண்டும். படிசூம் ஒரு இடத்திலும் பலவர்ணப்பொருள்கள் ஒரு இடத்திலும் யிருக்கின்றமையின் அவ்விரண்டும் பின்னப்பொருள்கள். இதுபோலப் பதி யொரு இடத்திலும் பசுபாசங்கள் ஒரு இடத்திலும் இருக்கின்றமையிற், பதி அப்பொருளப்பொருளாகின்றது. நமது ரூபம், ஒரு கண்ணாடியிற் குற்றியமுடிக் கண்ணாடி நமது ரூபத்திற்குள் வியாபித்ததாய்ச் சொல்லப்படுமா? நாம் கண்ணாடியினுள் செல்லவில்லை. கண்ணாடியும் கப்முள் சொல்லவில்லை. அதுபோலப் பலவர்ணப்பொருள்களும் படிசூத்தினுள் செல்லவில்லை; படிசூமும் பலவர்ணப்பொருள்களினுட் செல்லவில்லை. அங்ஙனமாக மொன்று பற்றொன்றினுள் வியாபித்ததாக எங்ஙனம் சொல்லலாம்? சொல்லக்கூடாதபடியால் பலவர்ணப் பொருள்களினது வர்ணமாத்திரம் படிசூத்தில் தோற்றுவதாய்ச் சொல்லப் படுமென்க. இவ்வவமானப்படியுபயோகத்தைப் பார்க்கின், பதி: பசுபாசங்களில் வியாபித்ததென்று சொல்லது பொய்யாகின்றது. பலவர்ணமான குணங்களினதுபோலி படிசூத்தில் தோற்றுவதுபோல, பசுபாசங்களினது ஏதோ கொருவிதகுணப்போலி பதியினிடத்திற் குற்றற்றவென்றும், அதனால பதி: பசுபாசங்களில் வியாபித்ததாகச் சொல்லப்படாது. “படிசூத்தில் தோற்றும் பலவர்ணங்கள் தோற்றமன்று, யதார்த்தமென” வொப்புக்கொள்ளினும் படிசூமானபொருள்: பலவர்ணங்களான குணத்தில் வியாபித்ததென்றிக் குணியில் வியாபிக்கவில்லை. அவருணமே, பதி: பசுபாசங்களில் வியாபித்ததென்று சொல்லும் போது, பசுபாசங்கள் குணமாகவேண்டும். படிசூத்தில் தோற்றும் பலவர்ணங்களான குணங்களுக்குப் புஷ்பமுதலிய குணிப்பொருள்கள் இருக்கக்கண்டாம். அதுபோலப் பசுபாசங்கள் குணமாகும்போது அதற்குக் குணிப்பொருள் வேண்டுமே. அது யாது?

இன்னும் இவைபோல் எவ்வளவு உபமானங்கள் சொன்னாலும் பதியைப் போலப் பசுபாசங்களைச் சத்தாகச் சொல்லுகிறவரையில் இவர்க்கு எவ்வித உபமானமும் அகப்படமாட்டாது. பதி பசு பாசங்களை யுள்ளதாகவுஞ் சொல்லவேண்டும்; பதி: பசுபாசங்களில் வியாபித்ததாகவுஞ் சொல்லவேண்டும்; பதிலுக்கும், பசுபாசங்கட்கும் வேற்றுமையுஞ் சொல்லவேண்டும்; அது சுருதி முதலிய பதினான்கு வித்தைகட்குச் சம்மதமாயிருக்கவேண்டும்; அத்துடனே யுத்தி அதுபவங்கட்கும் ஒத்திருக்கவேண்டும். இப்படிச் சொல்லுகிறதானால் விவர்த்தவாதமாகத்தான் சொல்லவேண்டும். அதாவது பதி: பாரமார்த்திக சத்தாகவும், பசுபாசங்கள் வியாவகாரிக சத்தாக அல்லது சத்துப் போலியாக அல்லது அநிர்வசனீயமாகவுத்தான் சொல்லவேண்டும். இதைவிட வேறுமார்த்தம் கிடைக்காது. இது விஷயமாக இவருக்கும் சபாபதி நாவலர்க்கும் 'ஓர்நண்பர்' 'ஓர்இந்து' 'அத்தைத ண்தாந்தி' முதலியவர்கள் மிகவிரிவாய்ச் சொல்லியிருக்கின்றார்கள். அவைகளை அத்தந்த விடங்களில் பார்த்து உண்மை யுணர்வாராக.

சிலந்தி யுபமானத்தைத் தப்பாற்புச்சொல்வது.

எம்கேட்ட வினாவது:—

“சைவபாடியம் லீலகண்ட சிவாசாரியா ரியற்றியது. இப்பாடியத்தை ‘யிப்போதுள்ள நூனாயிர்த்ததைச் சார்த்த சைவசித்தாந்திகள் தங்கள் ‘பாடியமாக ஒப்புக்கொள்ளுகின்றனரா? ஒப்புக்கொள்ளுகின்றார்கள் னென் ‘னின் லீலகண்ட சிவாசாரியார் உலகத்துக்குப் பிரமம் அபின்ன நிமித்தோ ‘பாதான காரணமாகக் கூறுகின்றனரே. அதை மேற்படி சைவசித்தாந்தி ‘கள் அங்கீகரிக்கின்றனரா?’”

இதற்குப் பூர்வபக்யியார்தொடுத்த விடையாவது:—

“சிலந்திப்பூச்சியினிடம் நூல் உண்டாகியதுபோல் பிரமத்தினிடத்தில் ‘உலகமுண்டாகியது என்று வேதங் கூறுகின்றது. நூலுக்கு முத்தகாரண ‘மும் நிமித்த காரணமும் சிலந்தியேயாயினவாறு உலகுக்கு முத்தகாரணம், ‘அல்லது உபாதான காரணமும் நிமித்தகாரணமும் பிரமமேயாகியது என்று ‘சைவபாஷ்யக்காரர் கொண்டுருக்கலாம். சிலந்தியினது தேகம் அதனிடத் ‘துண்டாகிய நூலுக்கு உபாதானமாயினதன்றி, அத்தேகத்தைத் தாங்கியிரு ‘ந்த சைதன்யம் உபாதானமாயினதில்லை. அது நிமித்தமாகவே நின்றது. ‘இதனை யிவ்வாறு பிரித்துணராமப்போது பிரமம் கேவலம் நிமித்தப்பொரு ‘ளாகின்றது. இந்தப் பின்ன நிமித்த வாதத்தை நிறுத்ததற்கு அவ்வேதந் ‘தானே குலாஸஸ்தானத்தில் பிரமத்தைக் குடியேற்றுகின்றது. இரண்டும் ‘ஸாமஞ்சஸமேயாம்.” என்பது.

இகில் ‘சைவ பாஷ்யக்காரர் கொண்டிருக்கலாம்’ என்றதினால் அது நிச்சயமென்று சொல்ல விவரால் ஆகாதென விளங்குகின்றது. ஆகாத போது அவர்பகூம் இவர்க்கு ஐயம்; இவர்பகூமோ இவர்க்கு நிச்சயமாக. அவர்பகூ ஐயத்தையும் இவர்பகூ நிச்சயத்தையும் ஒன்றுபடுத்துவது கூடாது. ஒருவன் குற்றியைக் கண்டு குற்றியோ மகனே என்றான்; மற்றொருவன் குற்றி யென்றான். இருவருடைய சொல்லும் யதார்த்தமாகமா?

இங்ஙனமாக இரண்டும் ஸாமஞ்சஸமேயாம் என வொப்புச்சொல்வது கூடாது. இவர்பகுதியார் உலகிற்கு மாயை முதற்காரணமென்றனர்; அவரோ சிவனே முதற்காரணமென்றதனோடு, மாயையை முதற்காரணமென்பாரை மறுக்கவுஞ் செய்கின்றனர். அதுமாதிரிமா? மாயையை முதற்காரணங் கூறுவது சுருதி விரோதமென்றுங் கூறினர். அதுமாதிரிமா? மாயை முதற்காரணமெனச் சிவாகமம் கூறுவது சுருதி விரோதமென்றும் ஆதலால் சுருதிக்கு அவிரோதமாகக் கூறவேண்டுமென்றுங் கூறினர். இவர் பக்தத்தை யவர் மறுத்திருக்க, இவர் இரண்டும் ஸாமஞ்சஸமென்று கூறுவதென்னோ! அவர்மாயையைமுதற்காரணஞ் சொல்லும் சித்தார்த்தம் குற்றமுள்ளதென மறுக்க, இவர் அவர் மதத்தி னுழையப் பார்ப்ப தென்னகாரணம்? அவர் நிச்சயத்தினால் இவர் மதத்தைக்கண்டிக்க, இவர் அவர்பக்தத்தைச் சந்தேகத்திலாவைத்து அவரோடு கூடச் சேர்ப்பார்க்கின்றார். இரண்டும் ஸாமஞ்சஸமெனச் சொல்லுகின்றாரேயன்றி, அவர் வழிவந்த மதந்தான் தமதுமதமெனக் கூறினரில்லை. ஆதலால் வெற்றுரையிலும் அவர்வழிவந்த மதந்தான் இவர் மதமென ஏற்படவில்லை யென்பதாம்.

ஷைவாக்கியத்தில் வேதங் கூறுகின்றது என்பதைப் பற்றிப் பின்னர் போசிப்பாம். நாம்வேதத்தைத் தூவித்து அதுபகநூல், உலகநூல், மோக நூலெனக் கூறும் வருக்கத்திற் சேர்ந்தோ மல்லோம். வேதவாக்கியம் நமக்குச் சிறந்த பிரமாணமேயாம். இனிச் சிலந்தியினின்று முண்டாய நூலுக்குச் சிலந்தி பின்னமா? அபின்னமா? இவ்வினாவுக்குப் பின்னமென்றே விடை சொல்லவேண்டும். அச்சிலந்தியின் உடலும் அங்கிலுள்ள லைசத்தன்னியமும் பின்னமா? அபின்னமா? வெண்புழிப் பின்னமேயாம். ஆக வுயிர், உடல், மூல் ஆகிய முப்பொருள்களும் பின்னப்பொருள்களாகின்றன. இங்ஙனமே சிலந்தியினது உயிர் ஸ்தானத்திற் பிரமமும், உடல் ஸ்தானத்தில் மாயையும், நூல் ஸ்தானத்தில் உலகமுமாகி, மூன்றும் பின்னப்பொருள்களாம். ஷைவாக்கியத்தில் மாயையைப்பற்றிப் பேசாவிடினும் அவர் கொள்கை உலகுக்கு மாயை முதற்காரணமென்பதேயாம். ஷைவாக்கியத்தில் சிலந்தியின் உயிரும், உடலும், நூலும் வேறு வேறு பின்ன கண்டப்பொருள்கள்; அன்றிச் சத்துப்பொருள்கள். இவ்வுபமானப்படியுபமேயத்தைப் பார்க்கின், பிரமம், மாயை, உலகு ஆகிய மூன்றும் வேறு வேறு பின்ன சத்துப் பொருள்களாக வேண்டும். இங்ஙனங் கூறுமிடத்துப் பிரமம் பரிபூரணப் பொருளென்று கூறும் வேதவாக்கியத்துக்குப் பங்கமுண்டாகும்; அன்றி மாயையும் உலகும் அசத்தென்று கூறும் வேதவாக்கியத்துக்கும் பங்கமுண்டாம்.

சிலந்திப் பூச்சியினின்றும் நூலுண்டாயதுபோலப் பிரமத்தினின்றும் உலகுண்டாய தென்பது ஏகதேசவுபமானம். உயிரென்றும் உடலென்றும் பிரிக்காமல் சிலந்தி யென்பதை யொரு பொருளாக்கி, அவ்வொருபொருளினின்றும் நூலுண்டாயதுபோலப் பிரமத்தினின்றும் உலகுண்டாயது என வேதங் கூறிற்று. இது அபின்ன நிமித்தோபாதானங் கூறுவதற் கேகதேசவுபமானமாம். இது முற்றும் உபமானமாயின் அசோக பிழைகளுண்டாகின்றன. சிலந்தி, தானில்லாவிடத்தில் நூலைக்கொண்டு வீடுகட்டிற்று; அன்றித் தன் உடலினின்றும் சிலபாகத்தைப் பிரித்தெடுத்து வேறுபடுத்தி வீடுகட்டிற்று. அதுபோலப் பிரமமும் தானில்லா விடத்திலுள்ள மாயையைக்

கொண்டு உலகைச் சிருட்டிக்க வேண்டும். அன்றி மாயையினின்றும் சில பாகத்தைப் பிரித்தெடுத்து வேறுபடுத்தி உலகாக்கவேண்டும். அப்போது பிரமம் அபரிபூரணத்துவ தோஷத்தை யடையும். இவர் கொள்கைப்படி சிலந்தியின் உடலை நூலுக்கு முதற்காரணமும் உயிரான சைதன்னியத்தை நிமித்தகாரணமுமாகக், இதைப்போல் மாயையை முதற்காரணமும், சிவனை நிமித்தகாரணமு மாக்கினால் உயிரும் உடலும் நூலும் வேறு வேறு பின்னப் பொருளாவதுபோலச் சிவனும் மாயையும் உலகும் வேறுவேறு பின்னப் பொருள்களாக வேண்டும். உடலிலிருந்து நூல் எவ்வளவு பாகம் எடுக்கப்படுகின்றதோ அவ்வளவுபாகம் உடலிலிருந்து நூல் எவ்வளவு பாகம் எடுக்கப்படுகின்றதோ அவ்வளவுபாகம் மாயை குறைந்துபோம். உடல் ஏகதேச கண்டப் பொருளாகவின் அதிலிருந்து சிலபாகம் தானில்லாவிடத்தில் வந்து வீடாகக்கூடும். மாயை அங்ஙனமன்றே. அது வியாபகப் பொருளாயிற்றே. அது இல்லாவிடமிருந்தாலன்றி அதினின்றும் சிலபாகம் உலகாகப் பிரிந்து வேறுபடும்? உடல், உருவமுளதாகவின் அதினின்றும் பிரிந்து வேறுபட்டவீதம் உருவ முளதாயிற்று. அங்ஙனம் மாயை யுருவமுளதன்றே. உருவமுளதன்றாகவின் அதினின்றும் தோன்றிய வுலகும் உருவமுள தன்றாகவேண்டும். உலகு உருவமுள தென்பது கண்டடாயிற்றே. சிலந்தியின் உடல் பொருளுென்பதன்மை. அது காட்சிக்குணபவம். அவ்வாறு மாயை பொருளாமா? பொருளுென்றின் சுக்கிய யசுர் வேதம் நிராலம்போபபரிஷத்தில் “பிரமத்தின் சத்தி பிரகிருதி” எனவும் சிவஞான சித்தியாரில் “விமலனுக்கோர்சத்தியாய்” எனவும் ருணமாய்ச் சொல்வானேன்? உபமானம் ஏகதேசமெனச் சொல்லாமல் சம்பூரணமாய்ச் சொல்லி, இவர் கொள்கைப்படி நூலுக்கு உடலை முதற்காரணமாகவும் உயிரை நிமித்தகாரணமாகவும் சொல்லுவோமாயின் யுக்தி அநுபவங்கட்கு விரோதமா யிருப்பதோடு, மற்ற வேதசாஸ்திரப் பிரமாணங்கட்கும் விரோதமாகின்றமையால் அது அங்கீகரிக்கத் தக்கதன்று.

நுதசங்கிதை சத்திவிசாரம்.

அத்தகு சத்தாவாகியபிரமம்ம மண் கடாதியானுற்போல்
சுத்தமா முனிவீர் பற்பலவான சொருபங்களாய்ப்பரிணமிக்கும்
உத்தமப்பிரமம்பவஞ்சமாய்த்தோன்றலொளிதருசத்திவெண்பொன்றாய்
வித்தகமுறத்தோன்றிடுதலேபோலும் வேதமுயிங்நன முனாக்கும். (௭)

இச்செய்யுளில் மண் ஸ்தானத்தில் சிவனையும், ருடஸ்தானத்தில் உலகையும் வைத்துச் சொல்லியிருப்பதால் இவர் சொல்லும் மாதிரி சிலந்திதிருட்டார்த்தம் பொருத்தமாகாது. சாந்தோக்கிய வுபரிடதத்திலும் இவ்வாறே விரிவாய்க்கூறுகின்ற தென்பதைப் பிரமகிதை சாந்தோக்கியவுபரிடதத்தில் காணலாம். சிலந்திதிருட்டார்த்தத்தில் இவர் சொல்லுகிற படிபார்த்தால் சிலந்தியினுடலும் நூலும் சத்தாகிறதுபோல் மாயையும் உலகும் சத்தாகவேண்டும். மாயை உலகங்கள் சத்தென்பதற்கு வேதம் ஸ்மிருதி புராண இதிகாச ஆகமங்களிலாவது அவைகளுடைய கருத்துக்கு மாறுபடாத வேறு எந்தநூல்களிலாவது இன்னும் தேவார திருவாசக திருமந்திர சிவஞானபோத முதலிய நூல்களிலாவது ஆதாரம் அணுத்துணையு மில்லை. இவர் கூறுகிறபடி சிலந்தியுபமானத்தில் உயிரும் உடலும் நூலும் வேறு வேறு சத்துப் பொருளன்றா? அவ்வாறு

நூல்களில் வேறு வேறு சத்துப்பொருளெனச் சொல்லவில்லை யென்பதற்குப் பிரமாணங்களாவன:—

சூதசங்கிதை விசேடசீருட்டி.

நிருமல சிவன் நன்மாயையாற்களுப்போனிருமிக்கப் பட்டனவெல்லாம் மருவுகாரியங் காரணத்திற்குவேளுகாமையின்மாயைரூபந்தான், பெருகுமாயையும் மற்றதிட்டானமாகும் பிரமத்தின் வேளுனதன்று, குருபரன் அருள்கைக் கொண்டு முக்குறும்புங்கொன்றுயர்ந் தோங்கிய முனிவீர். (102.)

தத்துவஞானத்தாற் பரசிவமே சகமாயை சிவன் முன்னான, கொத்துறு சொருபமாகவே தெரியும் குறித்திடினவேறொன்று மில்லைச், கத்து வேளுகப் பார்ப்பவன் பந்தக்கடுந்தனை நீங்குஞன். (103.)

பிரமகீதை கேரோப நீடதம்.

எப்பொருளும் மாயையினுலெனச்சிலவரியம்புலர்கள் மெய்ப்பரமன்றனை யொழிய வேறொரு மாயையுமில்லை ஒப்பரியபரனொழிய வொருமாயை யுண்டாகில் அப்பரமன்றன் பெருமைக்கது நேரேயழிவன்றோ. (104.)

சை உபநிடதங்களின் ரெதுட்டி.

மாயையென்றொன்றுண்டாகமதிப்பதுமனனமல்ல (அ)

சை ஐதரேய உபநிடதம்.

வேதமோதியதே மெய்ப்பொருள் மந்தைப் பொருளெனா மித்தையேவேத மோதமேவுற்ற பொருளிருவகையாம் அகினிலொன்றென்றுமுண்மையதாய்ப் போதவாந்தமாகிய சிவனும் பொருளது மற்றது அப்பொருளில் ஏதமேவாமல் கற்பிதமாகும் மற்றதனியல்பையும் இசைப்பாம். (105.)

இனிச் சிலந்தி யுபமானத்தால் சைதன்னியம், உடல், நூல், ஜகிய முப் பொருளும் பின்ன சத்தாய்க் கூறுவதுண்மையாயின்,

சூதசங்கிதை பஞ்சப்பிரமவிகார முரைந்த அந்நியாயநீதில்

தத்துவினைச் சிருட்டிசெய்து சிலந்தி மீட்டுங் கவருந்தன்மைபோலு முந்து தருவாகிகண் மண்டோற்றி மீட்டுந்தனிடையொடுக்கல்போலும் நந்து மொளிப்பரசிவம் பேருலகமெலாஞ் சிருட்டிசெய்து நலக்க மீட்டும் வந்து தனதிடத்தொடுங்க வொடுக்கிக் கொள்ளுந்நாய மாதவத்தீர் (106.)

எளச்சோல்லி அருந்த சந்தாவிசார அந்நியாயநீதில்

அத்தரு சத்தாவாகிய பிரமம் அம்ம மண்கடாகியாஹம்போல் சுத்தமாமுநீவீர் பற்பலவான சொருபங்களாய்ப் பரிணமிக்கும் உத்தமப்பிரமம் பவஞ்சமாய்த் தோன்ற லொளிதரு சுத்திவெண்பொன்றாய் வித்தகமுறத்தோன்றிடுதலேபோலும் வேதமும் இங்ஙனமுணாக்கும்

என்றும்,

ஷை. முத்தியிலையுரைத்த அத்தியாயத்தில்

கிரியாமரம் பவஞ்சந்தேயந்தா சொப்பனம்போல்தோன்ற (கஉ)

என்றும்,

ஷை. மோசநப்பிரதனதீயல்புரைத்த அத்தியாயத்தில்

உலகமுழுதும் சொப்பனம்போலுறக் கண்டிவொனவனானும் (கச)

என்றும்,

பிரமகீதை முண்டகோபநிடதத்தில்

சிலந்தியு மிழந்து விழுங்குவதெப்படி தேகத்தே

மலந்தரு கேசவுரோம மதெப்படி மண்ணிற்கே

பலந்தரு மோடகியெப்படி யப்படி யீசன்பால்

அலர்ந்த தடங்க வெறுக்கனவொக்கு மதாயுங்கால்

(ரு)

என்றும்

கூறுமா? சிலந்தி திருட்டாந்தம் இவர் கூறுகிறபடிபிரமாணமானால் உடலும் நூலும் சத்தாயிருப்பதுபோல மாயையும் உலகும் சத்தாயிருக்கவேண்டுமே. ஷை. பிரமாணங்களினால் அவைகள் சத்தல்ல, அசத்தென்பது வெள்ளிடை மலையாம்.

அன்றிச் சிவனைவிட மாயை வேறல்லவென்றும் சிவன்முதற்காரணமென்றும் உலகு காரியமென்றும் உலகு கனாப்போல் பொய்யென்றும் சிவசொருபமே யுலகென்றும் ஏற்பட்டமையால் இவர் கூறும் வண்ணம் சிலந்தியுபமானங் கூறப்படாது. பின்னை நாம் கூறியவாறே கூறவேண்டுமென்பதாம்.

நிலம் வித்து அங்குர உபமானம்.

“நிலங்குளிர்தவழி வித்தினின்றும் அங்குரத் தோன்றுதல் கண்டாம். நிலத்தினின்றும் அங்குரமுண்டாயதென்பதும் வித்தினின்றும் அங்குரமுண்டாயது என்பதும் ஸாமஞ்சஸமாயினவாறு உலகத்துக்கு அபின்ன நிமித்தோபாதானவாதங் கூறுவதும், கேவலம் பின்ன நிமித்தவாதங் கூறுவதும் எமக்குடன்பாடேயா மென்க.” என்கிறார். இவர் உபமானம் இவர் கழுத்துக்கே கயிரியிருக்கின்றது. இவர் கொள்கை நிலஸ்தானத்தில் பிரமமும், வித்து ஸ்தானத்தில் மாயையும், அங்குரஸ்தானத்தில் உலகமுமாம். நிலத்துக்கும் வித்துக்கும் அங்குரத்துக்கும் உபமானபாவந் தேடினார். நிலத்தைக் குளிரச்செய்வதற்கு நீர் இருப்பது போன்று பிரமத்தைக் குளிரச்செய்யவொன்றையுங் காணோமே. இவர் கூறிய உபமானத்தில் நான்குபொருள் அவசியமாகின்றன. உபமேயத்திலோ மூன்று பொருளே இருக்கின்றன. நீர்ஸ்தானத்தில் பிரமத்தின் கண்ணுள்ள சிற்சத்தியைக் கூறுவாமெனின் அங்ஙனமாகால் நிலமும் நீரும் பின்னமானமைபோன்று பிரமமும் சிற்சத்தியும் பின்னமாதல்வேண்டும். அங்ஙனம் பின்னமாமா? நிலமும் வித்தும் பின்னமா? அபின்னமா? வெண்புழிப்பின்னமென்பது கிதர்சனமாம். அங்ஙனமே பிரமமும் மாயையும் பின்னமா? அபின்னமா? வெண்புழிப்பின்னமென்றே

சொல்லவேண்டும். சொல்லுங்கால் பிரமம் அபரிபூரணப்பொருளாகும். இனி வித்துக்கும் அங்குரத்துக்கும் பார்ப்போம். வித்து அங்குரமாகால் வித்துக் கெட்டே அங்குரமாதல் கண்டே. அங்ஙனம் மாயைகெட்டே உலகாக வேண்டும். அங்குரமாயிருக்கும்போது வித்து இல்லை. அங்ஙனமே உலகா யிருக்கும்போது மாயையில்தான், இப்போது மாயை கெட்டு உலகாயிருக்கின்ற தால் இப்போது மாயையென்ப தில்லையென்றே சொல்லவேண்டும். இப் போதுள்ளன பிரமமும் உலகமுமேயாம். ஒரு பொருள் அதாவது மாயை யென்னும் பொருள் போகவே போய்விட்டது. பிரதிவாதியார் கஷிப்படி. மாயையென்பது சத்தென்றும் நித்தியமென்றுஞ் சொல்லக்கேட்ட செவிக்கு இப்போது அது இல்லாமலே நாசமாய்ப்போய்விட்டது என்று கேட்பது நாராசங் காய்ச்சிவிட்டதுபோலத்தான் இருக்கும். அங்குரமாயபோது வித்து இல்லையெனினும் பிறகு விருகாமாய் வித்தை யினுமின்றதெனின் அங்ஙன மேல் இப்போதுள்ள வுலகு இனி மாயையை யினுமென்று சொல்லவேண்டும். இது விந்தையினும் விந்தை ! நிற்க; மாயையைப் பிரமத்துக்குப் பரிக்கிரக சத்தியென்று கூறுவ திப்பூர்வபகஷியார் கொள்கை. சத்தியென்பது பொரு ளல்ல; குணமென்பது அச்சொல்லினாலேயே விளங்கும். மனிதனது சத்தி யெனின் மனிதனைவிடச் சத்தி யொருபொருளா? அல்லவே; குணந்தானே. அங்ஙனமே நிலத்துக்கு வித்துச் சத்தியான குணமா? அல்லவே; பொரு ளாயிற்றே. பொரு ளுபமானத்தைக் கொண்டுபோய்க் குண வுபயேத்துக் குச் சொல்லலாமா? மாயையைப் பொருளென்று சொல்லுகின்றாரென்னின் அங்ஙனமாயின் மாயையைச் சத்தி யென்பானேன்? இனிப் பொருளாகவே வைத்துப் பார்ப்போம். அப்போது பிரமமும் மாயையும் பின்னமா? அபின் னமா? பின்னமெனின் பிரமம் அபரிபூரணமாகும். அபின்னமெனின் சினை குணந் தொழில்களில் ஒன்றி லமைத்துத்தானே சொல்லவேண்டும். சொல் லின் பிரமமே மாயையாகவேண்டுமே. ஆயின் பிரமத்துக்குள்ள ஞானம், சுகம், நிர்மலத்துவம், நிர்விகாரத்துவம் முதலிய சுத்த குணங்களெல்லாம் போய்; மாயைக்குள்ள சடம், துக்கம், மலம், விகாரமுதலிய அசுத்தகுணங் கெல்லாமுண்டாமே. பிரமமும் மாயையும் ஒன்றுக்கொன்று எதிர்மறைக் குணங்கள். அங்ஙனமாக இரண்டும் ஒன்றுபடுவதெங்ஙனம் அமையும்? வித்தி லிருந்துண்டான அங்குரம் நிலத்தின்மேலே அதாவது நிலமில்லாவிடத்தில் முளைக்கின்றது. அதபோல மாயையிலிருந் துண்டான வுலகம் பிரமத்தின் மேலே அதாவது 'பிரமமில்லாவிடத்திலே உண்டாகவேண்டும். நிலமில்லா விடத்தில் அங்குரமுண்டாகுமையில் நிலமில்லா விடமிருப்பதாய் ஏற்படுகின் றது. அதபோலப் பிரமமில்லாவிடத்து உலகுண்டாகால் பிரமமில்லா விட மிருப்பதாய் ஏற்படுகின்றது. ஏற்படுகிறபோது பிரமம் எங்கும் பரிபூரண மாயிருக்கிறதென்று சொல்லும் சுருதிவாக்கியம் அசத்துவாக்கியமாய்ப் போ கின்றது.

கேவலநிமித்தகாரணவாதம் நிலகண்டர்க்குடம்பாடில்லே.

“ஆகிசைவ சிகாமணியாகிய சகலகமபண்டிதஸ்வாமியேயன்றோ சிவ ஞானபோதத்துக்கு நிமித்தகாரணவாதத்தை யங்கீகரித்துச் சிவஞானசித்தி யாதொன்னுமுரைசெய்தருளினார்? இவர் வேறு எந்த ஆகிசைவர்கனையோ அவ் வாறு கொள்ளாதவர்கள் என்று கண்டு கூறியது” என்றார். இதனால் அரு

ணந்தி சிவாசாரியர் நிமித்தகாரணத்தை யங்கீகரித்தானென விளங்குகின்றது. அதுமாத்நிரமா முதற்காரணத்தை மறுத்தல் செய்தானெனவுந் துலங்குகின்றது. நீலகண்ட சிவாசாரியரோதமதுபாஷியத்தில் முதலாவதுஅத்தியாயம் இரண்டாம்பாதம் உ.க-வது சூத்திரத்தில்பாசிவன்பிரபஞ்சத்திற்குநிமித்தமுமுபாதானமுமானகாரணமென்றும் ச-வது பாதம் உ.க-வது சூத்திரத்தில் சாந்தோக்கிப உபநிஷத்தை யநுசரித்து மண்குடம்போல வலகிற்குச் சிவன் உபாதான காரணமென்றுப் கூறியதுமன்றிக் குலாலிணப்போலச் சிவனை நிமித்தகாரணமாத்திரமென்று கூறுவதைக் கண்டித்து மிருக்கின்றார். பின் உ-வது அத்தியாயம் க வது பாதம் மச-வது சூத்திரத்தில் ஜடஜீவர்களான இரு பொருளும் சிவனதுகாரியமென்றுஞ் சொல்லியிருக்கின்றார். மக-வது சூத்திரத்தில் வஸ்திரத்துக்கு நூல்காரணமாவதுபோல உலகுக்குச் சிவன் காரணமென்றுப் கூறியிருக்கின்றார். உ.உ. க-வது சூத்திரத்தில் சில சிவாகமநிஷ்டர், ஆகமங்களின் உட்பொருளையறியாது உலகுக்குச் சிவனைக் கேவலம் நிமித்தகாரணன், சொல்லுகின்றார்களெனப் பீடிகைபோட்டு, ஆகமங்களுக்கு வேதத்தை யனுசரித்து அபின்ன நிமித்தோபாதானவாதமே கூறவேண்டுமென்று முடித்தனர். அன்றி யின்னும் பலவிடங்களில் கேவலம் நிமித்தகாரணவாதத்தை மறுத்திருக்கின்றனர். மேற்காட்டியவைகளினால் மண்ணுக்குக் குடம்போலும் வஸ்திரத்துக்கு நூல்போலும் உலகுக்குச் சிவனை முதல் காரணஞ்சொல்வதாயும், அத்துடனே அபின்ன நிமித்தோபாதானஞ் சொல்வதாயும் ஏற்படுகின்றமையின் இவர் மதசித்தாந்தமும் அவர் மதசித்தாந்தமும் வேறாமென்க. குடத்துக்கு மண்போலும் வஸ்திரத்துக்கு நூல்போலும் உலகுக்குச் சிவனை யுபாதான காரணமாக நீலகண்டர் கூறிட, இவர் சிவனுக்குப் பதில் மாயையை உபாதானகாரணமெனச் சொல்லுகின்றார். இவர் உலகுக்குச் சிவனை நிமித்தகாரணமென்றால் அவர் கேவலம் நிமித்தகாரணஞ் சொல்வதை மறுத்து அபின்னநிமித்தஞ் சொல்லவேண்டுமென்கிறார். ஒரு சித்தாந்தத்துக்கு மற்றொரு சித்தாந்தம் நேர் எதிர்மறையாயிருக்க இரண்டும் ஸாமஞ்சலம் என வொப்புச் சொல்வது கூடுமா? உலகுக்கு மாயையை யுபாதான காரணமாக கூறுவதால் இவர் மாயாவாதி; உலகுக்குச் சிவனை யுபாதானமாகக் கூறுவதால் நீலகண்டர் சிவவாதி. மாயாவாதியும் சிவவாதியும் ஒப்பாவரா? ஆகார்! ஆகார்!! ஆகாராக இருபதசித்தாந்தமும் ஒருமதசித்தாந்தமெனக் கூறுவது அசத்தியவசனமா மென்க.

நிற்க; சிலந்தி திருட்டாந்தஞ் சுருதியாகிள்கூறுவதுண்மைதான். ஆனால் அது ஏகதேசதிருட்டாந்தம். உடலையும் உய்னையும் வேறுபிரிக்காமல் ஒன்று படுத்தி ஒருபொருளாகிச் சிலந்திப்பூச்சியாகவதைத்து, நூலுக்குச் சிலந்திப்பூச்சியை உபாதானமும் நிமித்தமுமெனக்கூறி, அங்ஙனமே உலகுக்குச்சிவனை உபாதானமும் நிமித்தமுமென்று நூல்கள் கூறுகின்றனவென முன்னரே கூறினாம். சிவன் ஸ்தானத்தில் உயிர் உடலோடுங் கூடிய சிலந்தியை வைத்துக் கூறுவது ஏகதேச திருட்டாந்தமென வறியாது, தமது மதத்துக்குச் சாதகமாக விபரீதப்பொருள் கொண்டு மல்கின்றார். இவர் கொள்வதுபோல் பொருள்கொண்டால் மற்றச் சுருதிகளுக்கும் யுக்திஅனுபவங்கட்டும் வினோத முண்டாமென முன்னரே நன்கு விளக்கினாம். இவர் சிலந்தியினது தேசத்தை யுபாதானமென்று சொல்லி, உயிராகிய 'சைதன்னியம் உபாதானமாயினதில்லை' எனச் சொல்லிவிட்டமையின் சைதன்னியம் உபாதானமாகாதென

பது இவர கொள்கையெனல் திண்ணம். நீலகண்டரோ குடத்துக்கு மண்போல வலகிற்குச் சிவனை யுபாதானமென்கிறார். இதனால் இவர் சிலந்தியை யுயிர் உடலாகப் பிரித்ததுபோல் அவர் பிரிக்கவில்லையெனத் தீர்மானமாகிறது. சித்து உபாதான மாகாதென்ப திவர் சித்தார்த்தம்; ஆகுமென்ப தவர் சித்தார்த்தம். உலகிற்குக் கடவுளை அபின்னரிமித்தோபாதான காரணமென்று கூறுகின்றவர் நீலகண்ட சிவாசாரியர் மாத்திரமன்று, சங்கராசாரியார விரைசைவபாஷி யக்காரர், இராமாதுஜர் முதலியவர்களுடாம். நீலகண்டம் உவது அத்தியாயம் 8-வது பாதம் 10-வது (கத்திரத்தில் குடத்தைக்கண்டு மண்ணைக்காண் பதுபோல உலகைக்கண்டு சிவனைக் காண்பார்களென்று கூறியிருக்கிறார். இதனால் நீலகண்டர் உலகனுக்கும் உலகிற்கும் முதற்காரணகாரியபாவங் கூறுவதாய் ஏற்படுகின்றது. இவர அவவாறு கூறவில்லை. மாயைக்கும் உலகிற்குங் காரண காரியபாவங் கூறுகின்றார். நூலுக்குச் சிலந்தியினதுடலையே உபாதானகாரணமாகவும் 'சைதன்னியம் உபாதானமாயினதல்ல' உடனவும் இவர்கூறுவதை நீலகண்டர் ஒப்புறாரானால் குடத்துக்கு முதற்காரணம் மண்ணைப்போல, உலகிற்கு முதற்காரணம் சிவனைச் சொல்லமாட்டார். சிவனுக்கு உலகு காரியமென்பதை நீலகண்டர் பர்ணமமாகக் கொள்ளுகின்றார். அத்தவைதிகள் விவர்த்தமாகக் கொள்ளுகின்றனர். பற்றப்படி உலகிற்குச் சிவன் அபின்ன நிமித்தோபாதான மென்ப திருவர்க்குஞ் சரிதான்.

நிற்க; நிலத்தினின்றும் தோன்றியவிருகடம் என்பதற்கொப்ப, "அருணந்திசிவம் 'உலககலுருவிற்பேரென்றியொடுநடுநடு' எனச் சிவஞான சித்தியாரில் அருளிச்செய்தது" என்றார். இவ்வித வுபமானங்கூறி நீலகண்டர் பேசியிருந்தால் எடுத்துக் காட்டக்கடவர். சிவஞானபோதத்துக் குறாபாகச் சிவஞான சித்தியாரியற்றிய அருணந்திசிவம் ஆதிசைவராயிருப்பது உற்றி, மற்ற ஆதிசைவர்கள் ஷை சிவஞான சித்தியாரைப் பிரமாணமாகக் கொள்ளவேண்டுமென்ப தென்னவிர்தை! இவர் முன்பு அத்தவையியாயிருந்தவர். இப்போது துவையியாயிருக்கின்றார். துவையியாயிருந்தபோ தெழுதியவைகளையெல்லாம் அத்தவைதிகள் அனுசரிப்பார்களா? அனுசரியாமையோல அருணந்திசிவம் இயற்றிய சிவஞான சித்தியார், நீலகண்டர் கொள்கைக்கு மாறுபடுகின்றமையால் நீலகண்டர் கொள்கையை அனுசரிக்கும் மற்ற ஆதி சைவர்களெல்லாம் ஷை சிவஞான சித்தியாரைத் தங்கள் மதசித்தார்த்த நூலாகக் கொள்ளவேண்டிய ஆவடியாக மில்லையென்க. சைவராயிருந்து வைணவ மதத்திற்குச் சென்ற திருமங்கையாழ்வாரியற்றிய பிரபந்தங்கள் சைவர்க்குடன் பாடாமா? அங்ஙனமே அருணந்திசிவாசாரியர் கூற்றே மற்ற ஆதிசைவரது கூற்று மெனக் கூறுதல் பொருந்தாதென்க.

சகுணநிர்க்குணவாதம்.

"சைவபாஷ்யக்காரர் பிரமத்தை எப்போதுந் சகுணமாகவே கூறுவதன்றி, நிர்க்குணவாதத்தைப் பிரதிஷேதிப்பதென்னையென வேரரசங்கையெழுப்பியிருக்கின்றார். வேதத்திற்கூறிய தஹரோபாசனை முதலிய யாவும் உமாஸகாயத்வாதி விங்கங்களுோடு கூடிய பிரமத்தைக் குறித்ததே யாகையாலும் திராவிடகுத்திகளும் சிவஞானபோதமுதலிய சித்தார்த்த நூல்களும் அவ்வாறே கூறுகின்றமையாலும் ஸ்ரீபாஷ்யக்காரரது வாதம் ஸர்வஸம்பிரதிபந்தமாயதென்க." என்றார்.

வேதத்தில் தகரோபாசனை கூறுவது முண்மையே. அவ்வேதத்தில் தஹ ரோபாசனையுங் கடந்து காண்பான், காட்சி, காணும்பொருள் என்னுந் திரி புடிபோய் ஜீவத்துவம் கழிந்து அகண்ட பரிபூரண சச்சிதானந்த சிவவடிவாய் விளங்குந் தன்மையை முடிவாகக் கூறுவது முண்மையே. அங்ஙனமே ஷை இரண்டினையும் பற்றித் தேவார திருவாசக சிவஞானபோதங்கள் கூறுவது முண்மையே. இதில் நீலகண்டரதுவாதம் ஸர்வசம்பிரதிபந் மாயதென்ன? மீவதமுதலிய நூல்களில் தஹரோபாசனைகளையில் சகுணங்கூறுவதால் அதுவரையில் நீலகண்டமும் இவர் மதஸ்தரும் அத்தவைதிகளும் ஒத்துப்போனாக் கென்பதில் ஆகேஷப மேதுயில்லை. நமது ஆகேஷபம் நீலகண்டர் சகுணமாதிரம் கூறுகின்றாரென்றும் நிர்க்குணம் ஒப்பாமைமாதிரமன்றி மறுத்தலுஞ் செய்கின்றாரென்றும்ன்றோ? அதற்கிவர் சமாதானம் யாது கூறினார்? ஒன்றில்லையே. ஏதோ சமாதானங் கூறுவதுபோல் வந்து கேட்டகேள்வியை மழுப்பிவிட்டார். அவர் சகுணமாதிரஞ்சொல்லி நிர்க்குணத்தை மறுக்கிறாரென்றும் இவர் மதஸ்தர் அதை யொப்பவில்லை யென்றும் அதனால் இவர் மதத்தைவிட நீலகண்டர் மதம் வேறென்றும் ஆதலால் இரண்டு மதஸ்தரும் ஒரு மதஸ்தரென்று கூறுவது தப்பென்றும் நாம் சொன்னதற் கிவர் என்ன சமாதானங் கொடுத்தார்? வேதத்திற்கூறிய தகரோபாசனை முதலிய யாவும் உமாஸகாயத்வாகிலிங்கங்களோடு கூடிய பிரமத்தைக் குறித்ததென்றும் 'கிராவிடகுத்திகளும் சிவஞானபோதமுதலிய சித்தாந்த நூல்களும் அவ்வாறே கூறுகின்ற'தென்றும் கூறுகின்றமையின் தேவார திருவாசக சிவஞான போதாதிரூபங்களும் உமாசகாயத்வாகி லிங்கங்களோடு கூடிய பிரமத்தைக் குறித்ததென்றே சொல்லியவண்டும். உமாசகாயத்வாகி லிங்கங்களோடு கூடிய பிரமத்தையே சொல்லுகின்றனவென ஏற்பட்டமையின் நிர்க்குணப் பிரமத்தைச் சொல்லவில்லையெனவும் தீர்மானமாகின்றது. ஆகின்றமையின் தேவார திருவாசக சிவஞான போதாதிகளெல்லாம் சரூபசகுணப் பிரமவாகியான நீலகண்டாருடைய மதத்தைச்சார்ந்த நூல்களாம். இவரது மதத்தைச்சார்ந்த நூல்களன்றும். அன்றி அவைகள் இவர் பின்சொல்லு கிறபடி இருமல மும்மலமுடையார்க் குரியனவாம்; ஏகமலமுடையார்க் குரியனவன்றும். சிவஞான போதாதிகள் கூறும் ஒரு மலமுடையாரான விஞ்ஞானகலர்க்கு எவ்வித முத்தி கிடைக்குமோ அறியோம். தேவார திருவாசகங்கள் வேதசம்மதமானதால் அவற்றில் ஷை ஆன்ம பேதங்கள் கூறவில்லை. கூறாதபோது அவை யிருமல மும்மல முடையார்க் குரியனவென்பது பழதாகும். இவற்றினால் தேவார திருவாசகங்களும் சிவஞானபோதாதிகளும் இவ்வாக் கைவிட்டன. கைவிட்டமையான் இவர் அரசனைநம்பிப் புருஷனைக் கைவிட்டவள்போலானாரெனக். வேறுபட்ட மதஸ்தனாத் தம்மதத்தவரெனச்சொல்ல ஆசைப்பட்டபோய் இதுவரையில் தமது மதத்துக்குரியனவெனச் சொல்லிக்கொண்டிருந்த நூல்களும் தமக்குச் சம்பந்தமின்றி நீலகண்டார்க்குரிய வாயினவென்பதாம்.

இதன்பேரில் "நிர்க்குணவாதமும் அவருக்குத் தோஷ க்ரஸ்தமாகாதென்னும், நிர்க்குணமே முக்கியமென்று வாதிடும் மாயாவாத (அதவைத) மூர்க்கரையுத்தேசித்து, அதனைப் பிரதிஷேதித்திருக்கலாமென்க. நிர்க்குணம் வேதப்படிதமாயினும், ஏகமலபத்தாளாகிய விஞ்ஞானகலருக்குரிய அருபசிவத்தை யாசிரயித்துடைய தென வறிந்தின்புறுதலையெழுது சித்தாந்த

மென்றுணர்க' என்றார். மாயை முதற்காரணமாகக்கொள்ளு மிவரே மாயா வாதியென்பது பலவாதங்களினால் தேர்த்தவிட்டமையால் இம்மாயாவாதி: கயிற்றரவுங் கட்டையிற் கள்ளனும்போல் மாயா மயக்கமற்ற அத்வைதிகளை மாயாவாதியென்பது மாயாவாசக மென்றொறுத்திடுக.

நீலகண்டர்க்கு நிர்க்குணந் தோஷக்ரஸ்தமாகாதெனினும் என்றதனாலே சற்றுத் தோஷமு முண்டுப்போலும். இவ்வாறு கூறுவதடாது. அவர் சகுண வாதியேயாம்; அன்றி நிர்க்குணத்துக்குத் தோஷங்கூறிக் கண்டிப்பவரு மாம். வேதத்தில் நிர்க்குணமென்று வருபிடங்களிலெல்லாம் ஏயமான குண மில்லாதவன் சிவன், அதாவது கவியாணகுணமுடையவனென நீலகண்டர் உரை செய்திருக்கின்றார். ஈகவரன் சகுணன் அதாவது கவியாணகுண முடையவனென்று சொல்வது மாத்திரமன்றி, நிர்க்குணம் அதாவது குண மில்லாமை சாஸ்திரார்த்தமாகாதென்றும் சகுணமே சாஸ்திரார்த்தமென்றும் கூறுகின்றார். அதுமாத்திரமா, ஈகவரனுக்குச் சரீரமுண்டென்றுங் கூறு கின்றார். இவ்விஷயத்தில் நீலகண்டாசாரியாருளாயும் இராமாநுஜாசாரியா ருளாயுமொன்றுதான். நீலகண்டர் சொல்லும் சிவனென்னும் பதத்திற்கு இரா மாநுஜர் விஷ்ணு என்கிறார். இவ்வளவுதான் வித்தியாசம். நீலகண்டரும் விசிஷ்டாத்வைதிகதான்; இராமாநுஜரும் விசிஷ்டாத்வைதிகதான். நீலகண் டர் ப்ரம்மத்தைச் சிவனென்பசொல் சைவவிசிஷ்டாத்வைதியும், இராமாநு ஜர் விஷ்ணு என்பதனால் வைஷ்ணவ விசிஷ்டாத்வைதியு மாகின்றனர். இங் கனமாக நீலகண்டர்க்கு நிர்க்குணம் உடன் பாடென்று கூறுவதனால் அவர் சித் தாந்தம் அறியாரென்றாவது அவர் மதஸ்தராகப் பேராவல் கொள்ளுகின்ற ரென்றாவது கூறவேண்டும். அவர் மதத்தை யறியாரென்னின் அறிந்து கொள்ளக்கடவர்; அவர் மதஸ்தராகப் பேராவல் கொள்ளின்றாரென்னின் அவர் மதத்துக்கு மாறுபட்ட கொள்கைக ளெல்லாவற்றையும் விட்டொழி க்கக் கடவர்.

அவனா யிவர் மதஸ்தர்போலக் காட்டுவதற்குக் காரணம் இவர் மதச் சார்பாக வேதபாஷியமாவது சூத்திரபாஷியமாவது இல்லாமையால் அப்படி ப்பாஷியம் இனித்தோன்றுகிறவனாயில் சத்தியாகநீலகண்டனாத் தம்மதஸ்தர் போலக் காட்டிவைப்போமென்ப திவரது தந்திரமென்க. வேதபாஷியமாவது சூத்திரபாஷியமாவது இல்லாதமதத்தை யோர் மதமாகக்கொள்வது பரத கண்டத்தில் இகழ்ச்சியாயிருப்பதால், நீலகண்டர், தமக்கு அனேகவகையில் விரோதியாயிருந்தாலும் சமயத்துக்கு அவனா யிழுத்துப்போட்டுக் கொள்ளு வது ஒர்வித வுபாயந்தான்.

எல்லாமதஸ்தரும் தம்பெரியோர் செய்த பாஷியத்தைப் பெருமையாகப் பாஷியமென்றும், அப்பாஷியத்தை யியற்றியவரைப் பாஷியக்காரரென்றுஞ் சொல்லிக்கொள்வது போல, இவரும் இவர் மதஸ்தரும் தமிழ்ச் சிவஞான போதப் பேருரையைத் திராவிடபாஷியமென்றும் அதை யியற்றினாரைத் திராவிடபாஷியக்கார ரென்றும் சொல்லிக்கொள்ளுகின்றார்கள். இந்தத் தமிழ்ச் சிவஞானபோதப் பேருரையைத்தவிரச் சமஸ்கிருத வேதபாஷியமா வது சமஸ்கிருத சூத்திரபாஷியமாவது இவர்மதத்துக் கில்லவேயில்லை. நீலகண் டர், அத்வைதிகளுக்காகப் பிரதிநிஷேதித்திருக்கின்றன ரென்றதனால் தம் பொருட்டுப்பிரதிநிஷேதித்திருக்கவில்லை யென்றுகின்றது, பிரதிநிஷேதிருக்க

வில்லையென்ப துண்மையானால் நிற்குணமென்று வரு மிடங்களிலெல்லாம் ஏயமான குணமில்லாதவனென்றும் கல்வியானகுண முள்ளவனென்றும் பேசி நிற்குணஞ் சாஸ்திரார்த்த மாகாதென்றும் சகுணமே சாஸ்திரார்த்த மென்றும் இவர் மதவிரோதமாக நீலகண்டர் சொல்லவேண்டிய அவசிய மில்லையே !

அத்வைதிகள் நிற்குணமே முக்கியமென வாதிக்கின்றனானெனக் கூறி, டடனே அது வேதபடிதமாயினும் என்றதனால் வேதத்துக்கு நிற்குணமு முடன்பாடென்று துலங்குகின்றது. உடன்பாடாயினும் நிற்குணமே முக் கியமென அத்வைதிகள் கூறுவதுமாத்திரம் இவர்க்குச் சம்மதமில்லை ; சகுணமும் முக்கியமெனக் கூறவேண்டுமேபோலும். ப்ரம்மத்துக்கு முக்கிய குணம் சகுணத்தவமா ? நிற்குணத்தவமா ? என்னுங் கேள்விக்கு இவர் கொடுக் கும் விடையாவன சகுணத்துவமும் நிற்குணத்துவமுமாம். சகுணத்துவமும் நிற்குணத்துவமும் நேர் எதிர்மறைக் குணங்கள். இவை ஒருபொருளின்க ணிருததல் அசம்பவம். இது சூரியனிடத்தில் ஒளியும் இருளும் இருக்கின்றன வென்பதுபோலாம். பூர்வபகலியார்பொருட்டுப் பிரமம் சகுணமும் நிற்குண மும் முக்கியமாய்போலும். இவரதாஞ்ஞா பிரமத்தின்கண்ணுஞ் செல்லும் போலும் ! ஓர் வஸ்துவத்தில் ஓரிடத்தில் கறுப்பும், ஓரிடத்தில் வெண்மையும் இருப்பதுபோலப் பிரமத்தின்கண் சகுண நிற்குணங்கள் இருக்குமென்னின் இது வெகு அழகு ! அப்பொழுது பிரமம் அம்சமுள்ளதாய் விடும். எது அம்ச முள்ளதோ அது அநித்தியமாய் விடுமானதால் பிரமமும் அழிந்துபோமென்ப தாம். இந்த நியாயப்பிரகாரம் இப்போது பிரமம் அழிந்துபோயே யிருக்கவே ண்டும். இவர், நிற்குணப்பிரமம் ஏகமல பத்தர்க்குரிய தென்கிரார், வஸ்திர த்தின் ஓர் இடத்தில் கறுப்பு அல்லது வெண்மை யிருப்பதுபோலப் பிரமத் தின் ஓர் இடத்தில் சகுணமும் ஓர் இடத்தில் நிற்குணமும் இருக்குமானால் சகுண மிருக்கிறவிடத்திலுள்ள ஏகமல பத்தர்களான விஞ்ஞானகலர்க்கு அந் தச் சகுணப் பிரமம் எங்ஙன முரித்தாகும் ? நிற்குண மிருக்கிறவிடத்திலுள்ள இருமல மும்மலப் பிரளயாகலர் சகலர்க்கு அந்நிற்குணப்பிரமம் எங்ஙனமுரி த்தாகும் ? அந்நந்தச்சமயத்துக்கும் இடத்துக்குந் தக்கடடி சகுண நிற்குணங் கள் மாறிக்கொள்ளுமோ ? மாறிக்கொள்ளுமானால் ஷை இருகுணங்களும் ப்ரம் மத்துக்குக் கற்பித்தாமே. இருகுணமும் அமைக்கப் பார்ப்பதில் ஒருகுணமு மில்லாமற் போகிறதே. இதற்கியாது செய்வார் !

இவர் வேதத்தில் நிற்குணம் படிதமென்று கூறினாயென்றிச் சகுணம் படிதமெனக் கூறினரில்லையே. கூறாவிடினும் “அது ஏகமல பத்தாளாகிய விஞ்ஞானகலர்க்குரிய அருபசிவத்தை யாகிரத்துடையது” எனக் கூறியிருக் கின்றாராகலின், மற்றப் பிரளயாகலர் சகலர்களுக்குச் சகுணம் படிதமென வேதங்கூறுவதாக வைத்துக்கொள்ள வேண்டுமென்னின் விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர், சகலரென்னும் பதம் வேதத்திற் குடன்பாடான பதமன்றாக லின், அதுபற்றி வேதம் சொல்லவில்லையென்க. வேதவேதாந்தங்களில் எவ் விடங்களிலும் ஜீவபேதம் சொல்லவேயில்லை. ஷை பதங்கள் வேதத்திற்கூறி யிருப்பதாகவே வைத்துக்கொள்வோம். வைத்துக்கொண்டாலும் ஏகமல பத் தர்களான விஞ்ஞானகலர்க்குரியது நிற்குணப் பிரமமென்றும், மற்ற இருமல மும்மலமுள்ளவர்க்குரியது சகுணப் பிரமமென்றுங்கூறி, நிற்குண சகுணங்

கள் இரண்டும் தமது சித்தார்த்தத்திற் குடம்பாடென நீலகண்டசிவாசாரியார் கூறினாரென்றே. நிற்குணத்தை முற்றுமே யொப்பாமல் வேதத்தில் நிற்குணமென்று வரும் இடங்களிலெல்லாம் சகுணமே யுணாசெய்து, நிற்குணவாதிகளை மறுத்து, தமது மதம் சகுணமேயென ஸ்தாபித்திருக்கும்போது, தமது சித்தார்த்தத்தை அவர் சித்தார்த்தமென்று வகைவகு என்னரியாயம்! இவருடைய வாக்கியத்தில் “எமது சித்தார்த்தம்” என்று பேசியிருப்பதால் நீலகண்டரது சித்தார்த்த மன்றென்று மாகின்றதோடு, இவருடைய சித்தார்த்தம் வேறு, அவருடைய சித்தார்த்தம் வேறு என்று மாகின்றன. இவருடைய சித்தார்த்தமும் அவருடைய சித்தார்த்தமும் ஒன்றெனச் சொல்லவந்து இந்த விடத்தில் இவரது சித்தார்த்தத்தினின்றும் அவரது சித்தார்த்தத்தை வேறுபடுத்தினார்.

ஏகமல பத்தர்க்கு அரூப சிவம் உரியது என்றதனால் மற்ற இருமல மும் மல பத்தர்க்குச் சரூப சிவம் உரியது என்றாகின்றதன்றா? இவர் நிற்குணத்துக்கு அரூப சிவத்தையும் சகுணத்துக்குச் சரூப சிவத்தையும் அமைக்கின்றார். அங்ஙனமாயின் நிற்குணமென்று வரும் இடங்களிலெல்லாம் அரூபத்தையும், சகுணமென்று வரும் இடங்களிலெல்லாம் சரூபத்தையும் கொள்ளவேண்டும் போலும். சிவன் ஏகமல பத்தர்க்கு நிற்குணமும் இருமல மும்மல பத்தர்க்குச் சகுணமும் என்றதனால் திருஞானசம்பந்தசுவாமிகள், திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள், சுந்தரமூர்த்திசுவாமிகள், மாணிக்கவாசகசுவாமிகள் முதலிய பத்தர்களை யிருமல மும்மல முள்ளவர்களாகச் சொல்லி, அவர்களுக்குச் சகுண சரூப சிவபதமே கிடைத்ததாகச் சொல்லவேண்டும். இவர் சித்தார்த்தப்பிரகாரம் சகுண சரூபசிவமோகூடம் ஒன்றும், நிற்குண அரூப சிவமோகூடம் ஒன்றுமாம். இவ்விரண்டில் உண்மையான மோகூடம் எது? சகுண சரூப சிவபதமா? நிற்குண அரூப சிவபதமா? அல்லது இரண்டுமே மோகூடமா? நீலகண்டர் சகுண சிவபதமே மோகூட மென்கிறார். இவர் இரண்டுபதமும் மோகூடம் என்கிறார். இவ்விரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று நேர் விரோதம். இவ்விஷயத்தில் இருவர் கொள்கைகளும் பேதப்படுவதோடு உண்மை முத்தி இதுதான் என்று தெரியவேண்டும். நீலகண்டர் சகுண பதவியே மோகூட மென்றும் நிற்குணபதவி அசாஸ்திரியமென்றும் சொல்லுகின்றமையால் இவரது நிற்குண மோகூடத்தை அவர் அங்கீகரிக்கமாட்டார். நிற்குணபதம் சகுணபதம் இரண்டும் நேர் விரோதங்கள். இவ்விரண்டில் ஒன்றைச்சொன்னால் சொல்லலாமே யன்றி இரண்டையுஞ் சொல்லப்படாது. சகுணம் முத்தியானால் நிற்குணம் பந்தமாகும்; நிற்குணம் முத்தியானால் சகுணம் பந்தமாகும். ஆதலால் இரண்டும் முத்தியென்றல் பொருந்தாது. இவர் நிற்குணம் என்பதற்கு ரூப மின்றெனக்கூறி, அது ஏகமல பத்தர்க் குரியதெனக் கூறினாரன்றா? அருளுவான், பெறுவானென்கிற பேத மிருக்கிறபோது, அரூப நிற்குணமென்று நைத்தல் கூடுமா? அரூப நிற்குணம் எங்ஙனம் அருளும்? அரூப நிற்குணப் பொருளிலிருந்து ஒன்று எங்ஙனம் பெறும்?

அரூபநிற்குணம் சரூபசகுணம்.

அரூப நிற்குணம், சரூப சகுணமான இரு இலக்கணமும் ஒரு சிவனுக்குச் சொல்வதில் இரண்டு குணமும் யதார்த்தமா? ஒன்று யதார்த்தமும் ஒன்று அயதார்த்தமும்? இரண்டும் யதார்த்தமென்று சொல்ல முடியாது. ஏனென்னின் அவை யிரண்டும் ஒன்றுக்கொன்று விரோத குணங்கள். ஆதலால்

அவை யிரண்டும் ஒரேகாலத்தில் சிவனிடத்தி லிருப்பனவாய்ச் சொல்லக் கூடாது. சிவன் அருப நிர்க்குணரா யிருக்குங்கால் அவரிடத்தில் சரூப சகுண மிருக்கமாட்டா; சரூப சகுண மிருக்குங்கால் அருப நிர்க்குண மிருக்கமாட் டா. இரண்டுஞ் சிவனுக்குச் சொல்வதால் இரண்டும் ஒருகாலத்தி லில்லாவிட் டாலும் வேறு வேறு காலத்திலாவது இருப்பதாய்ச் சொல்லவேண்டும். சொல்லுங்கால் ஒன்றிருந்தபோது மற்றொன்றிராது. இராதாகவே இரண் டும் வந்துபோகின்றன வாகவேண்டும். எது வந்து போகின்றதோ அது அந்தப் பொருளுக்கு இயற்கைக்குணமெனக் கூறலொல்லாது; செயற்கைக் குண மெனவே கூறத்தகு மென்க.

இரண்டுஞ் செயற்கைக்குணமாகவே சிவன் அருப நிர்க்குணனு மன்று ; சரூப சகுணனு மன்றென்று சொல்லவேண்டும். அங்ஙனம் சொல்லுங்கால் வேறு யதார்த்த இயற்கைக்குணம் யாது? “கிணறு வெட்டப்போய்ப் பூதம் புறப்பட்டது” என்றபடி அருபநிர்க்குணத்துவமும் போய் சரூபசகுணத்து வமும் போய் வேறு ஒரு குணத்தைத் தேடவேண்டியதாய் நேரிட்டது. அப் படித் தேடுதற் கிப்போதுள்ள வேதபுராண இதிகாசாகமங்கள் இடந்தரா. இரண்டையுஞ்சொல்வதில் இவ்வளவனர்ந்த முண்டாகின்றமையால் இரண் டில் ஒன்றைச் சொல்வோமெனின் எதைச் சொல்லுகிறது? அருபநிர்க்குண த்துவத்தைச் சொல்லுகிறதா? சரூப சகுணத்துவத்தைச் சொல்லுகிறதா? அருப நிர்க்குணத்துவத்தைச் சொல்லுகிறதெனின் சரூபசகுணத்துவ மில்லாமற்போ கின்றது. சரூபசகுணத்துவத்தைச் சொல்லின் அருபநிர்க்குணத்துவ மில்லா மற்போகின்றது. அருபநிர்க்குணத்துவத்தை மாத்திர முரிமையாகச்சொல்லி, வேண்டியபோது சரூபசகுணத்துவத்தைப் பெறுகின்றாரென்னின் சரூப சகுணத்துவத்தைப் பெறும்போது அருபநிர்க்குணத்துவம் இருக்கிறதா? இல்லையா? இருக்கிறதெனின் சரூபசகுணத்துவம் வர விடமில்லை. வருமெ னின் அருபநிர்க்குணத்துவம் செயற்கையாகிறது. அருபநிர்க்குணத்துவமே செயற்கையாகிறபோது வருகிற சரூபசகுணத்துவம் செயற்கையென்று நாம் சொல்லாமலே விளங்கும். இரண்டும் செயற்கையாகிறபோது மூன்றாவது ஒரு குணம் தேட நேரிடுங் குற்றம் வருமென முன்னோ கூறினும். அன்றி அருபத்துவமும் நிர்க்குணத்துவமும் சரூபத்துவமும் சகுணத்துவமும் சொரூப குணமா யிருக்கவேண்டு மானதால் அவை பிரியுமென்றுசொல்வது கூடாது. பிரியுமெனின் சிவனே யில்லாமற்போவார். விளக்கினிடத்தில் வழுவமும் உஷ்ணமும் பிரகாசமும் பிரியுமென்று சொல்லலாமோ? அவை எப்போது பிரிகின்றனவோ அப்போது விளக்கென்பதே யில்லாமற்போகின்றது. அது போல அருபநிர்க்குணத்துவம் சரூபசகுணத்துவம் பிரியுமானால் சிவனே யில் லாமற் றோவாரென்பது திண்ணம். நிற்க; ஒரு குணம் பிரிந்து ஒரு குணம் வந்ததாகவே வைத்துக்கொள்வோம். வருவதற்குமுன் அது எங்கே யிருந் தது? எந்தப்பொருளைப் பற்றியிருந்தது? அங்கே அந்தப்பொருளினின்றும் அக்குணம் பிரியும்போது அந்தப்பொருள் வேறு எந்தக்குணத்தை நூதன மாகப் பற்றியது? இன்றொருபொருளிலிருந்து வந்த குணத்தை யென்னின் அந்தப்பொருள் எந்தப்பொருளினின்றும் வந்த குணத்தைப்பற்றியது? இவ் வறு செல்லச்செல்ல அநவஸ்தாதோஷமுண்டாவதோடு கூடச் சொரூப குணத்தைவிட்டுக் குணம் பிரியும்போது பொருளே நாசமாய்க்கொண்டு வரு கின்றமையின் இவ்வாதம் மனம் பெறாவாதமாமென்க. அநவஸ்தாதோஷம்

வந்தாலும் வரட்டுமென்று பாரததாலும் சிவன் எங்கும் நிறைந்து பூரணமாயிருப்பதால், ஒன்றினின்றும் குணம்பிரிந்து வருவதற்கு வேறு பொருளிருக்க விடமின்று. வேறுபொருளே விருக்க விடமில்லாதபோது அதினின்றும் குணம் பிரிந்து வருமென்பது கூடாதகாரியம். இனி உருபநிர்க்குணத்துவம் யதார்த்தமாயுள்ளது, சரூபசகுணத்துவம் கற்பிதமாய் வந்து போகின்றதெனின் அருபநிர்க்குணத்துவத்தையும் சரூபசகுணத்துவத்தையும் கற்பிதமாகவன்றி யதார்த்தமாய் ஒப்பும் பிரதிவாதி யாருக்கு இது சம்பந்தமேயுடையது. அன்றி அது அத்வைதிகளுடைய கொள்கையாயிருப்பதால் அதை யொருபோது மொப்பமாட்டார். சரூப சகுணத்துவம் யதார்த்தமாயுள்ளது, அருபநிர்க்குணத்துவம் கற்பிதமாய் வந்து போகின்றதெனின் இடபடிச் சொல்வதும் பிரதிவாதி யார் கட்சிக்கு விரோதமாகலின் இதை யு மொப்பமாட்டார். (இவ்விரண்டில் சரூபசகுணத்துவமே யதார்த்தமாயுள்ளதென்றே கனரையில் நீலகண்டரது மதம். அருபநிர்க்குணத்துவம் வந்துபோகின்றதென்ப தவர் மதமன்று.) சரூபசகுணத்துவமும் அருபநிர்க்குணத்துவமும் சொல்லத்தில் இவ்வளவு தோஷமிருக்கின்றமையின விசிஷ்டாத்வைதியான நீலகண்ட சிவாசாரியார் மதத்தை அங்குசரித்து நிர்க்குணத்துவத்தை யொப்பாமல் சகுணத்துவம் ஒன்றையேயானாலும் சொல்லவேண்டும்; அல்லது அத்வைதியான சங்கராசாரியார் மதத்தை அதுசரித்து நிர்க்குணத்துவத்தை யதார்த்தமாகவும் சகுணத்துவத்தைக் கற்பனையாகவுடையது சொல்லவேண்டும். இவ்விரண்டையும் விட்டு இருட்டொளிச் சூரியனென்பதுபோலச் சகுணத்துவநிர்க்குணத்துவங்க ளிரண்டையும் சிவனுக்கு யதார்த்தமாகச் சொல்வது கூடவேகூடாது. இவர் மதஸ்தர் அத்வைதமதத்திலிருந்து நிர்க்குணத்துவத்தையும், விசிஷ்டாத்வைத மதத்திலிருந்து சகுணத்துவத்தையும் திருடி இரண்டையுஞ்சேர்த்து ஒருமதமாகச் சில நூறுவருஷங்கட்குமுன் ஈவீனராய்ச்செருஷ்டித்துக் கொண்டனராகலின் இவர்கள் அத்வைதிசூரமுன்று; விசிஷ்டாத்வைதிகளு மன்று. அவாந்தரமதஸ்தர்களாம். நிர்க்குணத்துவத்தை அத்வைதத்திற்கும் சகுணத்துவத்தை விசிஷ்டாத்வைதத்திற்கும் வாங்கின பிரகாரம் நியாயமாய்க் கொடுத்துவிட்டால் இவர்களுக்கு மதமே கிடையாது. மலடியென்ற சொல்லுக்கும், மகனென்ற சொல்லுக்கும் பொருளுண்டு. இரண்டையு மொன்றாய்ச் சேர்த்தால் பொருளில்லை; சொல்மாதிரித்தான். அதுபோலச் சகுணமதமும் நிர்க்குணமதமு முண்மையாயுண்டு. இரண்டையு மொன்றுசேர்த்துச் சகுண நிர்க்குண மதமொன்றுளதோவெனின் இல்லை யென்பதாம். அத்வைதிகள் சொல்லுகிறபடி சிவனுக்குச் சரூபமுஞ் சகுணமும் கற்பனையேயன்றி யதார்த்தமல்ல வென்பதற்கும், அவை மாயையினாலே கற்பிக்கப்பட்டன வென்பதற்கும் பிரமாணங்கள் வருமாறு :—

ஸாமவேதம் மைத்தீராயண்ணி யுபநிஷத் 2-வது பிரபாடகம்.

ரூபமற்றவஞதலாலும்.

(எ)

ஹே

ஹே

ஈ-வது பிரபாடகம்.

பிரமத்திற்கு மூர்த்தம் அமூர்த்தம் என இரண்டு ரூபங்களுள்ளன. எது மூர்த்தமோ (உருவமோ) அது அசத்தியமானது; அமூர்த்த மெதுவோ அது சத்தியமானது. இதுதான் பிரமம்.

சுக்கல யசுர்வேதம் நிராலம்போபநிஷத்.

சுத்தம், சிவம், சாந்தம், நிர்க்குணம் இந்தச் சத்தங்களால் சொல்லத்தக்கதாயும் வாக்குக்கெட்டாததாயும் இருக்கிற சைதன்னியமே பிரமம்.

சூதசங்கிதை பரசிவசோநுப விசாரம்.

மறைமுதல் தனக்கு நாமரூபங்கள் மருவுதலில்லையே யெனினும் கறையற விளங்குமாயினாலே கற்பிக்கப்பட்டனவாகும். (மசு)

ஷட மோசகணையுரைத்தது.

குறிகுணமில்லதுவாயன்பருளங்கொள்ளுந்தாய்
முத்தாகி மணியாகி விளங்குபரசிவநினையே முன்னு நின்றேன் (மஎ)

வாயுசங்கிதை இலங்கோற்பத்தி.

நிகரினிரர்க்குணத்தை மகேச்சரனாடு சதாசிவன்றன்னை (கஅ)

திருவாசகம்.

ஒரு நாமம் ஒருருவம் ஒன்றுமில்லாற்கு ஆயிரம்
திருநாமம் பாடித்தெள்ளேணங் கொட்டாமோ.

சுந்தரவேடத்தொருமுதலுருவுகொண்
டிந்திரஜாலம்போலவந்தருளி.

(உருவுகொண்டுவந்ததுஇந்திரஜாலமாகவின் உண்மைபன்றென்பதாம்.)

குணங்கடாமில்லா இன்பமே.

குணங்களுங் குறிகளுமிலாக்குணக்கடல்.

பிரமகீதை சாந்தோக்கிய வுபநிடதம்.

நாமரூபம் வேறும் உண்மையிலெல்லாம்
பொய்யாலுண்டாகும் அனைத்துமன்றே. (கஅ)

ரிபுக்கிதை ௨-வது அத்தியாயம்.

நாமமுருவெவையுமிலாப்பிரமநீயே. (டு)

கூறுபடாக்குணதீத சொரூபநீயே
குணங்குறிகளெவையுமிலாச் சொரூபநீயே. (கசு)

ஷட ய௨-வது அத்தியாயம்.

குணங்களிலா நிர்க்குணமாம் பிரமரூபம். (உக)

விஷ்ணுபுராணம் முதலம்சம் முன்றும் அத்தியாயம் காலப்பிரமாணம்.

மயித்தியோயர் பாசாரமுனீந்திரரை நோக்கி முனிசிரோஷ்டரோ ! நிற்குணமும் அப்பிரேயமும் சுத்தமும் நிரம்மலமுமான பரப்ரம்மத்துக்குச்சிருஷ்டிதி சங்காரத்துவம் எப்படிக்கூடுமென்று கேட்க.

ஹை ஜூறம்சம் யோகமாரீக்ஷபதேசம்.

ஏகபாதமுள்ளது மிரண்டி பாதமுள்ளதும் அனேகபாதமுள்ளதும் பாத மில்லாததுமான சகலமும் ஸ்ரீ அரிபகவானுடைய மூர்த்தஸ்வரூபம். இது சித்திக்கக்கூடியதானாலும் மூன்றுபாவனைகளுள்ளதாயைவால் சத்தமன்று...
.....வீத்துவானகனாலே சத்தென்றுசொல்லப்பட்ட அமூர்த்த ரூபமாம். நாம் ரூபாதிகற்பனைகளில்லாதசொரூபத்தைத் தியானிக்கொண்ட மனதிலேவோ கிரகிப்பது சமாதியென்று சொல்லப்படும்.

திருநாவுக்கரசு கூவாமிகளர்.

இப்படியன் இந்நிறத்தன் இவ்வண்ணத்தன் இவன் இறைவனென் நெழு திக்காட்டொணாதே.

வைதிகசைவர் தாந்திரீகசைவர்.

இவர் முடிவாக “வைதிகசைவர் வேதசிவாகமங்களைத் தெளிந்து அவ் விருவித நூல்களினால் கூறிய வதுட்டானங்களையும் நிட்டையையும் மேற் கொண்டவர்கள். தாந்திரீகசைவராவர் சிவாகமமொன்றினையே விசாரித்து அது வேதத்தின் பாவ்யமாயிடுதலைத் தெளிந்து வேதாவிரோத புத்தியுடன் அச் சிவாகமாதஷ்டானத்தையும் அதிற்போந்த நிட்டையையு மேற்கொண்ட வர்கள்” என்றார். வைதிகசைவர் வேதசிவாகமங்களைத் தெளிந்து அதன் படி அதுஷ்டானஞ் செய்வோர் எனச் சொன்ன விவரே, மற்றொரு நான்க நீலலோசனியில் “வேதத்தின் வழிநின்று சிவனைவழிபடுவது வைதிகசைவ மும், ஆகமத்தின் வழிநின்று சிவனை வழிபடுவது ஆகமசைவமுமாம்” எனக் கூறினார். இவ்விரண்டில் சத்திய மெது? அசத்திய மெது? நாம் கூறுவ தியாதெனின் வேதத்தின் வழிநின்று சிவனை வழிபடுவதே வைதிகமாகிய சைவமாமென்க. சிவாகமம் ஒன்றினையே கொண்டு அதன் வழி நின்றுவர் ஆகமசைவ மென்கிறாரே. அஃதுண்மைதான். அதனுடன் வேதாவிரோத புத்தியுடன் என்கிறாரே. அது பின்னும் உண்மைதான். இது சத்துவரூப முள்ளபோது எழுதிவிட்ட வாக்கியம்போலும், அடுத்து ராஜஸரூபமே விட்டு “வேதத்தின் பாஷியம்” என்கிறார். இது பொருந்தாது. இவர் சென்ற நந்தனவ்ரூப ஆனிரி ரீட நான்க நீலலோசனியில், “வேதம் உலகினர் க்ருரியது, சிவாகமம் சத்தினிபாதர்க் ருரியது” என்றும், “வேதம் பல தெய்வங்களைக் கூறுவது, சிவாகமம் சிவனை மாத்திரம் கூறுவது” என்றும், “வேதம் சுவர்க்கத்தை யளிப்பது, சிவாகமம் சாலோகாதிகளை யளிப்பது” என்றும், “வேதம் பசுநூல் சிவாகமம் பதிநூ”லென்றும், “வேதம் மயக்கஞா னத்தைக் கொடுப்பது, சிவாகமம் அதனைத்தவிர்த்துத் தெளிந்த ஞானத்தைப் பயக்குவது” என்றும் இவ்வாறு பல விதமாய் வரைந்தமையானென்க. பல விதத்திலும் மேலெழுதியபடி குறைவுபட்ட வேத(?)த்திற்குப்பலவிதத்திலும் மேற்பட்ட சிவாகமம் (?) உரையாமா? உலக நூலும் பசுநூலும் மயக்க ஞானநூலும் இன்னும் இப்படிப்பட்ட பல அயோக்கியதையைக் கொடு க்கும் நூலுமான வேதத்திற்கு மோகநூலும் பதிநூலும் தெளிந்த ஞான நூலும் இன்னும் இப்படிப்பட்ட பல யோக்கியதையைக் கொடுக்கும் நூலுமான ஆகமம் உரையாமா? “அதருமத்தைச்செய்” என்கிற நூலொன்றி னுக்குத் “நருமத்தைச்செய்” பென்கிற நூல் உரையாமா? மூலத்திற்

சொன்னபடிதானே யுரையுமிருக்கவேண்டும். மாறுபடலாமா? உள்ளதை விளக்கிச் சொல்லாததே யுரையன்றாமாயின் நேர்விரோதமாகச் சொல்லும் நூலை உரைபெணச் சொல்வ தெங்ஙனம் பொருந்தும்? வேதம் மோகூந் கொடாதென்றால் அதை விளக்கியன்ற ஆகமஞ் சொல்லவேண்டும்? அதை விட்டு மோகூந் கொடுக்குமெனச் சொல்லலாமோ? அப்படிச்சொன்ன ஆகமத்துக்கு வேதத்தோடு என்ன சம்பந்த மிருக்கிறது? இருளுக்கும் ஒளிக்கு முள்ள சம்பந்தம்போற்றானே. “சித்தாந்தமாவது காமிகம் முதலியன வாம். இதில் உயர்ந்தது பிறிதொன்றுமில்லை. இந்தச் சைவநூல் மூலமாய்ச் சதுர் வேதங்களும் இதினின்றும் பிறந்தனவாம்” என மற்ருரு ரீலலோசனியில் இவரே கூறியிருக்கின்றனர். இதனால் ஆகமத்தினின்றும் வேதம் வந்ததென விளக்கமாயிற்று. ஆகமத்தினின்றும் வந்த வேதத்திற்கு ஆகமம் உரையாமோ? மூலம் முன்னும் உரை பின்னுமன்றோ இருக்கவேண்டுமென?

ப்ரம்மவித்தியா 7-வது புத்தகம் 11-வது 12-வது பத்திரிகைகளில் மதராந்தகவாசி கூறியபடி

* கூர்மபுராணம் 11-வது அத்தியாயத்தில் நாராயணர் உசனம் வருமாறு:—

சமஸ்கிருத சுலோகத்தின் மொழிபெயர்ப்பு.

“ரிஷபத்தைத் துவஜமாக வுடையவரே! வேதத்துக்குப் புறப்பான பாபிகளைக் காப்பாற்றும்பொருட்டு மிகவும் மோகிக்கத்தக்க ஆகமசாஸ்திரங்களை நாம் இருவருஞ்செய்வோம்.”

“இவ்விதம் விஷ்ணுவால் ஏவப்பட்டவராய் உருத்திரன் அஞ்ஞானமயமான சாஸ்திரங்களைச் செய்தார். விஷ்ணுவும் உருத்திரனால் ஏவப்பட்டவராய் பாஞ்சராத்திர முதலிய நூல்களைச்செய்தார்.”

“காபாலம், லாகுளம், வாமம், பைரவம், பூர்வபச்சிரமம், பாஞ்சராத்திரம், கௌலம் இவைகள் தவிர வேதபாஷியமான அளவற்ற நூல்கள் அருளிச்செய்தார்கள்.”

இலிங்கபுராணம் 19-வது அத்தியாயம்.

“இந்தவுலகத்தார் மோகிக்கும் பொருட்டு வேதவிருத்தமான வாமம், பாசுபதம், கௌலம், லாகுளம், பைரவமுதலான அனேக ஆகமங்கள் என்றோ லருளப்பட்டன.”

பாத்மோத்தரபுராணம் 9-வது அத்தியாயம்.

“ஓ வசிஷ்டமகாமுனிவரே! உலகத்தில் சைவாகமத்தைக் கோருகிறவர் சிலர், யாமளத்தைக் கோருகிறவர் சிலர். இதுவுமன்றி வேதவிருத்த

* தமிழிலுள்ள கூர்மபுராணம் இலிங்கபுராண முதலிய புராணங்களில் ஷை பொருளுள்ள செய்யுள்கள் காணப்படவில்லை. எடுத்து விடப்பட்டிருக்கின்றன. இப்படியே இன்னும் பல புராணங்களில் ஆகம விரோதமான வசனங்கள் எடுபட்டிருக்கின்றன. சமயம் நேர்ந்தபோது அவற்றை எடுத்துக் காண்பிக்கப்படும்.

மான ஆகமங்கள் எவ்வளவுண்டோ, அவைகளைப்பற்றிக் கொடிய கலிகாலத்தில் அந்தணர்கள் பித்த கமபிக்கையோடு கோரமான பாவங்களைச் செய்வார்கள்.”

பவிஷ்யோத்தர புராணம்.

விசாலமான நேத்திரத்தை யுடைய பார்வதியே! அந்தணர்கள் வேத நிர்தை யுடையவர்களாயும் தங்கள் கர்மங்களை விட்டொழிந்தவர்களாயும் மகா கோரமான கவிபுத்தி லுண்டாகப் போகிறார்கள்.

ஆகமசாரம் 13-வது சுலோகம்.

“வேதம், சாஸ்திரம், புராணம் இவைகள் மிகத் தாழ்ந்த வேசியைப் போலும். ஒவ்வொரு சைவாகமமும் வீட்டுக்குள் தன்னசாரம் தவறாமலிருக்கும் குலஸ்திரியைப்போலுஞ் சொல்லப்படும்.”

இப்படிப்பட்ட வேத விருத்தமானதும் மோகத்தைச் செய்யத்தக்கதும் வேதானதிகாரிகளைக் காப்பாற்றும்பொருட்டுச் செய்யப்பட்டதும் வேததுஷணஞ் செய்வதுமான ஆகமம் வேதத்துக் குராயெனச் சொல்லப்படுமா? இவ்வளவு தோஷமும் முன்பின் முரணும் இருப்பதால் இவருடைய வாக்கியம் பழுதுள்ள வாக்கியமேயா மென்க.

வைதிகசைவ மின்னதெனவும் ஆகமசைவ மின்னதெனவுந்தான் சொல்லிவிட்டாரோ, இனி யிவ்வொன்ன சைவரொன ஆராய்வாம். வேதத்தைப் பசுநூல் மயக்கநூல் உலகநூல் எனவும், ஆகமம் அவற்றிற்கெதிர்ப்புமையாகப் பதிநூல், தெளிவுநூல், மோகநூல் எனவும் சொல்லிவிட்டமையாலும், ஷை நாகை நீலலோசனியலேயே வேதம் தமக் கவசியமில்லையெனச் சொல்லிவிட்டமையாலும், “வேதத்தின் வழிகின்று சிவனை வழிபடுவது வைதிகசைவம்” என இவரோ எழுதிவிட்டமையாலும் இவர் வைதிகசைவத்தினின்றும் விலகினவரானார். ஷை நீலலோசனியில் “இனி இதனால் தனியத் தக்க வுண்மை பெளராணிக சைவ முயர்ந்ததா? வைதிக சைவ முயர்ந்ததா? ஆகம சைவம் உயர்ந்ததா?” என்றித கேள்வி போட்டு, அதற்கு விடையாக, “புராணத்தினும் வேதம் உயர்ந்தது, வேதத்தினும் சிவாகமம் உயர்ந்தது” என்றுகூறி அதன்பேரில் “ஆகம சைவமே சர்வோத்தமமென ஒப்ப முடிந்ததாயிற்று” என்றமையாலும் இந்தச் சைவமே தமக்குரியதெனப் பலமுறை யெழுதிவிருப்பதாலும் தாந்திரிக சைவரொன அவர்வாக்கினாலேயே சொல்லிக் கொண்டவரானார்.

நீர்க், வாயுசங்கிதை பாகபத்யோகமும் என்னவகை நாமமுமுணாத்த அத்தியாயத்தில் 5-வது செய்யுளில் “நான்மறையை.....இருபத்தெட்டாகமம் தழுவாது” என்றதனாலும், சூதசங்கிதை விசிட்டதரும விசாரமுணாத்த அத்தியாயத்தில் 14 வது செய்யுளில் “முன்னதுகாபாலாதி பேதத்தால் மொழிபலவிதப்படும் அதனில், பின்னதுகாபிகாதிபேதத்தால் பேசிடும் இருபத்தெண் வகையாய், மன்னிடும் ஈதுவிசேடமாம் இதனின்வைதிகதருமமுத்தமமாம்.” என்றதனாலும் இருபத்தெட்டு ஆகமங்கள் வேதசம்பந்தம் அற்றதென்றும் வைதிகதருமத்தினும் இருபத்தெட்டாகமம் தாழ்ந்ததென்று மாவதோடு, இவர் வரைந்தபடி இவர் அவைதிக சைவரும் தாந்திரிக சைவருமாகின்றார்.

கேட்ட கேள்வியைத் திருப்பிக் கேட்டல்.

நாம் வினவிய வினாக்களில் அடியில் காண்பித்த மூன்றுவினாக்களுக்கு விடைபகராமல் திருப்பி அத்வைதிகளைக் கேட்கின்றார்.

நாம்கேட்ட ஷை மூன்று வினாக்கள் வருமாறு:—

(1) பதிக்குப் பசு பின்னமா அபின்னமா? “பின்னாபின்னமா? பின்னமாயின் பதிக்குப் பூரணத்துவங் குறையும்; அபின்னமாயின் பதியே பசுவாகிப் பசுவுக்குள்ள பாசம் பதியையுஞ் சாரும். பின்னா பின்னமாயின் மேற்படி இருவித தோஷமும் பொருந்துவதனோடு கேர்மறுதலையான இருவித தர்ம்மம் ஒருபொருளின்க ணிருத்தல் அமையாது. அன்றிப் பதி பசு ஆகிய இரண்டுபொருள்களில் ஆதார மெது? ஆதேயமெது? ஆதார ஆதேயங்களுக்குத் திருட்டாந்த மொன்று கூறவேண்டும்.”

“(2) பதிக்கு உலகம் பின்னமா? அபின்னமா? பின்னாபின்ன மா? பின்னமாயின் பதி பரிபூரணப் பொருளாகாமற் போகும்; அபி ன்னமாயின் பதியே உலகாய் உலகத்திலுள்ள சடத்துவம் பதியைச் சாரும். பின்னாபின்னமாயின் மேற்படி இருவகைத் தோஷங்களும் பொருந்துதலோடுகோமானுன இருவகைத் தர்ம்மம் ஒரு பொருளின் கணிருத்தல் அசம்பவமாகும்.”

“(3) மாயைக்கு உலகம் பின்னமா? அபின்னமா? பின்னாபின் னமா? மாயையினிடத்து உலகுண்டாதல் மாதாவினிடத்தில் பிள் ளையுண்டாதல் போலா? வித்தினின்று மரமுண்டாதல் போலா? பால் தயிராதல் போலா? இவைகளில்லாவிடில் வேறெதுபோல்? “மாயையின்கண் உலகம் பொருளா? குணமா? தொழிலா?”

கேட்ட ஷை கேள்விகளுக்குத் தமது பகூழமாக விடைதரவேண்டியதை விட்டு, திருப்பி அத்வைதிகளைக் கேட்பதினாலும், அதற்கு விடைபகரின் இவ ரதுமத்திற்கே ஊனமாமென்பது அவ்வினாக்களினாலேயே விளங்குகின்ற மையினாலும், அத்வைதிகள் பிரம்ம ஒன்றே பொருளெனச் சொல்வதாய் இவ ரே பலவிடங்களிற்கூறுவதனாலும், ஒன்றே பொருளென்பாரைப்போய் அப் பொருளுக்கு மற்றப்பொருள் பின்னமா அபின்னமா என்பன முதலியவினாக்கள் வினவுவது முற்றுந் தெரியாமையே யாமெனவும் ஆதலால் பயந்து ஒளி ந்தேமறுமொழிபேசாமற்போனாரெனவும் அறிந்துகொள்க. அத்வைதிகளைத் திருப்பிக் கேட்டாலுங் கேட்கட்டும். தமது பகூழத்துக்கு விடைசொல்லி யல்லவோ கேட்கவேண்டும்? அங்ஙனமின்றிக் கேட்பதும் அதிலும் கேட்கப் படாத கேள்விகேட்பதும் அபஜெயத்திற்கே யிடமாமென்க.

விடைகூறாமல் மௌனஞ் சாதித்தது.

இதனடியில் காட்டிய 6-வது இலக்கக் கேள்விக்கு முற்றும் மௌனமே சாதித்தார்.

“6 விவாசமுனிவரியற்றிய வேதாந்த சூத்திரத்துக்கு நீலகண்ட சிவாசாரியார், சங்கராசாரியார், இராமானுஜாசாரியார், மத்துவாசாரியாராகிய இந்நூலவரும் தனித்தனியே பாடியுஞ்செய்தருளினார்கள். இதில் சைவபாடியும் நீலகண்ட சிவாசாரியா ரியற்றியது. இப்பாடியத்தை யிப்போதுள்ள ஞானமீர்த்தத்தைச்சார்ந்த சைவசித்தாந்திகள் தங்கள் பாடியமாக வொட்புக்கொள்ளுகின்றனரா?”

இந்தக்கேள்விக்கு ஒப்புக்கொள்ளுகின்றார்களென்றவதுஒப்புக்கொள்ள வில்லையென்றவது சொல்லவேண்டும். ஒன்றும் பேசாமையினால் “சைவம் சைவம்” எனக் கும்பவில் கோவிந்தம் போடுஞ்சங்கதி வெளிப்படுமென்று பயந்தொளிந்தாரெனத் தெரிகின்றது.

நீலகண்டசிவாசாரியர் மதம்வேறு, இவர் மதம்வேறு.

இனி நீலகண்ட சிவாசாரியார் மதத்திற்கும் இவர் மதத்திற்கு முன்ன தார தம்மியங்களை யெடுத்துக்காட்டுவோம்:—

1. நீலகண்ட சிவாசாரியார் முற்றுஞ் சகுணவாதி; இவர் சகுண நிரக் குணவாதி.

2. அவர் கைலாயபதவி யென்றும் அழியாதென்கிறவர்; இவர் அப்பதவியும் அழிந்துபோம் என்கிறவர்.

3. அவர் கைலாயத்தில் போயிருப்பதுவே முத்தியென்கிறார். இவர் அப்பதவியும் அழிந்துபோவதால் அதையே முத்தியென்றெப்புகின்றனரில்லை.

4. அவர் வருணசிரம தருமங்களை யொப்புக்கொள்ளுகின்றவர்; இவர் பிரமசமாஜிகளைப்போல் ஒப்புக்கொள்ளாதவர். (இதையவரினத்தார் ஒப்பு வதில்லை.)

5. அவர் வேதம் அபௌருஷேயமென்பவர்; இவர் பெளருஷேயமென்கிறவர்.

6. அவர் வேதம் அந்தணர்க்கே யுரியதென்பவர்; இவர் ஜாதியையொப்பாமையால் பிரமசமாஜிகளைப்போல எவர்க்கும் உரியதென்பவர். (இதையு மிவரினத்தா ரொப்புவதில்லை.)

7. அவர் வேதஞ் சுதந்தரப் பிரமாணமென்றும் வேதத்தைச்சார்ந்தே ஆகமம் பிரமாணமென்றும் கூறுகின்றவர்; இவர் வேதத்தைச் சாராமலே ஆகமம் பிரமாணம் என்கிறவர்.

8. அவர் வேதம் மோகூதாலென்கிறவர்; இவர் அது பசுநூல் உலக நூல் மயக்கநூல் என்கிறவர்.

9. அவர் வேதத்தில் சிவனே பரத்துவமென்று கூறுவதாய்க் கூறுபவர்; இவர் பல தேவதைகட்கும் பரதவஞ் சொல்லுகிறதென்கிறவர்.

10. அவர் பாஷியத்தைச் சிவவ்விஜர், தங்கள் பாஷியமாகக் கொள்ளுகின்றார்கள். இவர், அதைத் தம் பாஷியமாகக்கொள்ளாது அதற்கு மாறுபடுகிற சிவஞானபோத சிவஞானசுவாமிகளுரையைத் தம்பாஷியமாகக் கொள்ளு

கின்றவர். ஷை சிவஞானசுவாமிகளுரையை ஷை சிவத்விஜர்கள் ஒப்புக்கொள்வதில்லை. இவர்பக்கத்தாரான சாமக்குளத்தான் என்ற ம-ா-ா-ஸ்ரீ வெங்கடரமணதாஸ் என்பவர், மற்றப்பாஷியங்களுடனே நீலகண்டபாஷியத்தையும் பூர்வபக்தமெனக்கூறித்தள்ளி, சிவஞானசுவாமிகளுரையையே சித்தாந்தமெனக்காட்டி அதுவேதம் பக்தமென வரைந்தார்.

அதுவருமாறு:—விரியுந்ரூபத்து ஆவணியின் உகல நாகைநீலலோசனியின்படி “வேதாந்தகுத்திரத்துக்கு (நீலகண்டபாஷியம், சங்கரபாஷியம், இராமாநுஜபாஷியம், மத்துவபாஷியம்) இந்த நான்குபாஷியங்களே பிரபலமாகும். இனிச் சிவஞானபோத நெறியில் உபயபாஷைகளிலும் இவ்வுருபாஷியகுருபாஷிபங்கள் செய்யப்பட்டு மெய்கண்டசந்தான சித்தாந்த சைவபரம்பரையொன்று வெள்ளிடைமலைபோல் விளங்கி நிற்கின்றது. இதுவோ ஏனையோர் கொண்டமுடிபெல்லாம் பூர்வபக்தமெனக்காட்டி மெய்யிதுவென நாட்டி முன்னிற்பது.” இந்தவாக்கியத்தினாலே நீலகண்டரமதம் வேறென்றும் இவர்மதம் வேறென்றும் ஸ்பஷ்டமாய் விளங்குகின்றன. நீலகண்ட பாஷியம் பூர்வபக்தமென்றும் இவரினத்தாரியற்றிய சிவஞானபோதவுரை சித்தாந்தமென்றும் கூறியதனாலும் இவரதுபரம்பரையெள்ளிடைமலைபோல் விளங்குகின்றதென்பதனாலும் இவர்மதப்பிரகாரம் இவரது மதம் மேலெனவும், நீலகண்டரது மதம் தாழ்வெனவுமாவதோடு நீலகண்டரது மதம் வெள்ளிடைமலைபோல் விளங்காமல் மறைந்து கிடக்கின்றதெனவும் ஏற்படுகின்றது.

11. அத்வைதிகளுக்கும் நீலகண்டமதஸ்தாரான சைவ விசிஷ்டாத்வைதிகளுக்கும், வைணவவிசிஷ்டாத்வைதிகளுக்கும், மாத்துவர்களுக்கும், வீரசைவர்களுக்கும், சாக்தர்களுக்கும், வல்லபர்களுக்கும் சூத்திரபாஷிய மிருப்பது போல இவர்மதத்துக் கில்லவேயில்லை. அன்றி அத்வைதிகள் முதலாயினார்க்கு உபநிஷத்பாஷியம் இருப்பதுபோலவும் இவர்மதத்துக்கு இல்லை.

12. அவர் உலகத்துக்குப் பிரமத்தை அபின்ன நிமித்தோபாதானமாகக்கூறி, கேவல நிமித்தகாரணவாதங் கூறுவோரை மறுக்கின்றார். இவர் பிரமத்தைக் கேவல நிமித்தகாரணமாகவே கூறுகின்றார். அவர் உலகத்துக்கு உபாதானம் (குடத்துக்கு மண்போல்) பிரமத்தைக்கூற, இவர் மாயைபோலென்கிறார். அவர் பிரமமான சிவனது காரியமாக வுலகைச்சொல்வதால் உலகமெல்லாஞ் சிவமயமென்கிறார். இவர் மாயகாரியமென்பதால் மாயாமயமென்று சொல்லவேண்டியவராகின்றார். ஆதலால் சிவமயம் என்ற சொல் இவராவது இவரினத்தாராவது சொல்ல உரியரல்லர்.

13. அவர் பிரமமான சிவனது காரியம் ஜீவனென்றுசொல்லி, ஜீவனைச் சிவாம்சம் என்கிறார். அதை இவர் ஒப்புக்கொள்ளுகின்றனரில்லை.

14. குடத்துக்கு மண்போல வுலகிற்குச் சிவனை முதற்காரணமாகக்கூறுவதால் அவர் சிவவாதி; அதை மறுத்து மாயையைக்கூறுவதால் இவர் மாயவாதி.

15. அவர் ஜீவன் மலமுள்ளபோதும் ஒழிந்தபோதும் அணுவென்கிறார். இவர் மலமுள்ளபோது அணுவென்றும் ஒழிந்தபோது வியாபகமென்றும் கூறி என்றும் அணுவென்பவரை மறுக்கின்றார். அவர் என்றும் அணு

வேன்ன, இவர் முன்பு வியாபகம், பின்பு வியாபகம், இடையிலுமாதிரம் அணுவென்கிறார்.

16. அவர் ஆன்மாவைச் சத்தென்ன, இவர் சதசத்தென்கிறார்.

17. அவர் சிவன் கைலாயத்திலிருக்கிறாரென்றும் அவரது ஞானம் எங்கும் வியாபகமென்றும் சொல்லுகிறார். சூரியன் ஒரு இடத்திலிருந்து அவனது பிரகாசம் எங்குமிருப்பதுபோலாம். இவர் சிவனே யெங்கும் பரப்பிரகாரம் என்கிறார்.

18. அவர் ஸ்மிருதிகளில் கூறிய கர்மங்களை அதுஷ்டிக்கவேண்டுமென்றும் ஸோமபூஷணஞ் சோமனை (சிவனை) ஸோமயாகுத்தால் ஆராதிக்கவேண்டும் என்றுகூற, இவர் ஸ்மிருதிகளையும் ஸ்மிருதிக்கர்மங்களையும் வைதிக சம்பந்தமான யாகாதிகளையும் தூஷித்தது கங்குகரையில்லை.

19. விரஜாதியைக்கடந்து விஷ்ணுவோகஞ்சென்று பிறகு சிவலோகப் பிராப்தி யுண்டாமென்கிறார். இவர் அதை யொப்புக்கொள்ளுகின்றனரில்லை.

20. அவர் பிரமலோகத்தையடைந்து அங்கு பிரமதேவனுடன் வசித்தே பிறகு மோக்ஷமடையவேண்டுமென்றனர். அதை யிவரொப்பமாட்டார்.

21. அவர் முத்தியிலுஞ் சரீரம் உண்டென்கிறார். இவர் அதையொப்பார்.

22. அவர் முத்தியில் ஜீவன் முற்றும் சிவசாமியம் பெற்றுப் பஞ்சகிருத்தியஞ் செய்வான் என்கிறார். இவர் அதையொப்பாது சார்ந்ததன்வண்ணமாய் மலம் நீங்கிச் சிவனைச் சார்ந்து சிவனாய் நிற்பானென்கிறார்.

23. அவர் எக்காலத்தும், ஜீவன் சிவைக்கியம் பெறமாட்டான் என்கிறார். இவர் இரண்டறக்கலத்தலென்னும் போலி ஐக்கியங் கூறுகின்றார்.

24. அவர், சூட்சும சித்சித்விசிஷ்டமே பிரமம் என்பவர். இவர் நிர்விசேஷமே பிரமம் என்பவர்.

25. அவர் முத்தியில் ஜீவபேதங் கூறினரில்லை. இவர் விஞ்ஞான கலராதி பேதமொப்புகின்றார்.

26. அவர் சந்நியாசத்தை யொப்புக்கின்றார். இவர் ஒப்பார்.

இன்னும் இவ்வாறு இவர் மதத்துக்கும் அவர் மதத்துக்கும் அனேக பேதங்களிருக்கின்றமையால் அவர் மதமேறு, இவர் மதமேறு. ஆதலால் அவர்வழிவந்த மதந்தான் இவர் மதமெனச் சொல்லப்படாது.

கண்ணொளிவிஷயமாக முன்றொடர்ச்சி.

கண்ணுக்கு ஒளியுண்டெனத் தாபிக்க வெழுந்த வெங்கடரமணதாஸரென்பார், பூனையாடிகளுக்கிரவில் ஏன் கண் தெரிகின்றதெனக் கேட்டனரன்றோ? பூனையாடிகளுக்குக் கண்டெரிகின்றதென்றாரேயன்றி மனிதர்களுக்குக் கண் தெரிகின்றதென்று தாபித்தனரில்லை. பூனையாடிகளுக்குக் கண்டெரிவதையே ஆதாரமாகக்கொண்டு உபமானங் கூறுவாராயின் ஆன்மஞானத்தை

அஞ்ஞானம் மறைக்கின்றதென்று கூறும் உபமேயத்துக்கு அது பொருத்தமுறாது. ஏனென்னில் இரவில் இருளானது பூனையாதிகளுடைய கண்ணை மறைக்கவில்லை. சோமசுந்தரநாயகரும் “கண்ணொளியைப் பூதவீரன் மறைத்ததுபோலாம்” என்றும், “கண்ணொளியையே பூதவீரன் மறைப்பதன்றி” என்றும் கூறியிருக்கின்றனர். இவரது மதஸ்தரான சிவஞானசுவாமிகள் முதலானோரும் அவ்வண்ணமே கூறியிருக்கின்றனர். ஆதலால் பூனையாதிகளின் கண்ணுபமானம் உபமேயத்துக்குப் பொருத்தமுறாதென்க.

நிற்சு; ஆன்மா அஞ்ஞானத்தோடேனும் ஞானத்தோடேனும் இருக்குமேயன்றித் தனித்து நில்லாதென்றும், இந்தவுபமேயத்துக் குபமானமாகக் கண் இருளோடேனும் ஒளியோடேனும் கூடியிருக்குமேயன்றித் தனித்து நில்லாதென்றுங்கூறுவதிவர்தம். இதற்குச்சரியாக இவரது மதஸ்தரான திருநெல்வேலி ஜில்லா பொண்ணைமாநகரம் ம-நா-ந-ஸ்ரீ கவிராஜ அழகிய நம்பியா பிள்ளையவர்கள் குமாரர் ம-நா-ந-ஸ்ரீ ஆரியங்காவுப்பிள்ளை அவர்கள் எழுகிய “பெரியர் அற்புதத்திரட்டு, சைவ சித்தாந்த நவீதம்” என்னும் தூலின்கண் சைவசித்தாந்த நவீதமென்னும் பகுதியில் 108 வது பக்கத்தில் 79 வது வினாவில் “ஆன்மாக்கள் எக்காலத்திலுந் தனித்திருக்கின்றதில்லையோ?” என்னும் வினாப்போட்டு, அதற்கு விடையாக “கண்ணானது ஒருக்கால் ஒளியோடும் ஒருக்கால் இருளோடும் கூடியிருப்பதன்றி, எக்காலத்திலுந் தனித்திராததுபோல ஆன்மாக்களெல்லாம் ஒருக்கால் மலத்திலேயும் ஒருக்கால் பரமசிவத்திலேயும் கூடியிருப்பதன்றி எக்காலத்திலுந் தனித்திரார்கள் என்றெழுதியிருக்கின்றார். இந்த உபமேயத்துக்குப் பொருத்தமாகப் பூனையின்கண் இருளோடு ஒருகாலத்தும் ஒளியோடு ஓர்காலத்துங் கூடியிருக்கவேண்டும். அவ்வாறு கூடியிருக்கவில்லையென்பதற்குச் சாஷி: அப்பூனையாதிகளினுடைய கண், பகலிலும் இரவிலும் அவர் கேள்வியின்படி ஒளியினுதலியின்றிப் பொருள்களை யறிகின்றஐமமேயாம்.

பூனையாதிகளினுடைய கண்ணை யுபமானமாகச் சொல்வதில் அது என்றும் இருளின் நி யொளியினையே பெற்றிருக்கின்றமையின் அதுபோல ஆன்மாவும் அஞ்ஞானமின்றி யென்றும் ஞானத்தையே பெற்றிருத்தல்வேண்டும். அங்ஙனமாகால் அஞ்ஞானத்தைப் பெற்றிருப்பது ஓர்காலமென்றும், ஞானத்தைப் பெற்றிருப்பது ஓர்காலமென்றும் சொல்வதோடு, அஞ்ஞானத்தை யொழித்து ஞானத்தைப் பெறவேண்டுமென்றுஞ் சொல்வது பொய்யாம். அன்றி ஆன்மாவின் ஞானத்தை அஞ்ஞானம் மறைத்ததென்பதும் பொய்யாம். பொய் பாகிறபோது ஆன்மா ஞானப்பிரகாசமாகவே யென்றும் இருப்பதாய் ஆகின்றது. ஆகின்றபோது அதற்குப் பந்தமென்பதில்லை. பந்தமில்லாதபோது பிறப்பிறப்பும், ஆகாமிய சஞ்சித பிராரத்த வினைகளும், சாக்கிர சொப்பநசமுத்தியவத்தைகளும், தூல சூட்சுமகாரணசரீரங்களும், ஞானகாஞான ஞேயங்களான திரிபுடிகளும், ஆதிஆத்மீக ஆதிதெய்வீக ஆதிபெண்தீக தாபத்திரயங்களும், நல்வினாதிவினைகளும், பாவபுண்ணியங்களும், சத்துவ ரஜோ தமோகுணங்களும், யான் எனதென்னும் செருக்கும், காமவெருளிமயக்கமுமின்னும் அஞ்ஞானசம்பந்தமான வெவைகளும் இல்லையாம். இவையெல்லாதபோது பந்த மொழிந்து முத்திபெறுதலு மில்லையாம். முத்தியே இல்லாதபோது வைதீக தாந்திரீக அறுவ்டானங்களும் அநாவசியமாம். அவை அநாவசியமான

போது வேதாகமசாஸ்திர புராணேதிகாசங்களுடன் ஸ்வயம்பிரகாசம். அவை அநாவசியமானபோது சத்தப்பிரபஞ்ச பொருட்பிரபஞ்சங்களும் "சுவரன்" இருட்டி செய்யவேண்டிய ஆவசியமில்லை. அநாவசியமான காரியத்தை "சுவரன்" செய்வது வீணேயாகும். கண்ணுக்கொளியுண்டெனக்கூறி "அதைத்தாப்பிப்பதற்குப் பூனைமுதலியவற்றிற்கு இரவில் ஏன் கண்ணெதிர்த்தென்று கூறுவதில் இவ்வளவு விபரீதமுண்டாகின்றமையின் பூர்வபகையாரின் வாதம் தூர்ப்பலமாய்க்கழிந்துபோயதோடு, பூனையாதிகளின் கண்ணை உபமானமாகக்கூறியது உபமானவுபமேயப்பொருத்தம் தெரியாமையுமாமென்க.

முடிவுரை.

நாம் முதலில் யாழ்ப்பாணம் கோபா சபாபதிநாவலரவர்களைட்டுக்கேள்விகள் கேட்டோம். அவர், கேள்வியின் அருமையை மீட்டி உரப்பையுங்கண்டு அஞ்சி, அம்மம்! இதற்குத்தரங்கூற நமமாலாகாதென்றும், தப்பிக்கூறின் அவமானமும் உள்ள கௌரவமும் போய்விடுவது மன்றித் த. ந. த. தந்தத்திற்கு மோசமும் வருமெனக்கூறி, "வழி வந்தகப்பட்டானைத் தொழுவதில் மாட்டிவிட்டு வாய்க்காலுக்குப் போய் வருகிறேன் என்று போய்விடுவது" போலக் கழுவுக்குத் தக்க கோழுட்டியான குளை-சோமசந்தரநாயக ரென்பவரை நமக்கு விடையிறுக்கும்படி மாட்டிவிட்டு ஜாடை மாய்த் தலைமறைந்து பதுங்கி மௌனவிரதத் தவஞ்செய்யப் போய்விட்டார். அப்படிப் போனவர் சுமமாபோனாரா, இல்லை! இல்லை!! கீழேவிழுந்தவன் பிச்சியில் மண்படவிலிலையெனக் கௌரவமாய்ச் சொல்வதுபோல, ஷ்வினாக்கள் பாலவினாக்களென்றும் அவற்றினுக்கு விடைகொடுக்கற்பாலார் சைவபாடசாலைச் சிறுவரேயென்றுக் கௌரவமாய்ச் சொல்லியே போனார். இந்தத் தந்திரத்தைக் கள்ளங் கவடற்ற சோமசந்தரநாயகர் அறியாது, சபாபதிநாவலர் கூறியபடி, பாடசாலைச் சிறுவராய் நின்று, தமது துவித சித்தாந்தம் சுருகியுத்தி அதுபவங்கட்குப் பொருத்தமற்றதென்றும், அத்துவித சித்தாந்தமே அவைகட்குப் பொருத்த முற்றதென்றும் காட்டிக் கொள்ளத்தக்க ஆபாச விடையளித்தார். நாம் அவ்வாபாசவிடையை ஆபாசவிடையென அனா அணுவாய்ப் பிரித்துக் காட்டினதுமன்றி, அத்தைவத மதந்தான் உண்ணாவிடும் துவிதமதங் கற்பனையே யென்றும் விளக்கினாமென்க. இதிலுள்ள லாந்மெல்லாம் பதி பசு பாசங்களைப்பற்றியனவே யாகலின் இந்நூலுக்குப் "பதி பசு பாச வாதம்" என்று பெயர் தரப்பட்டதென்பதாம்.

புத்தகம் 27 ம் பக்கம் 14 வதுவரிவகையில் ப்ரம்மவித்தியாவில் வந்திருக்கிறது.

பதி பசு பாசவாதம்.

பிழைநிருத்தம்.

பக்கம். வரி.

பிழை.

திருத்தம்.

3	34	ருபமுடைய	ருபமுடைய
4	8	கல்லாசிரியாரை	கல்லாசிரியரை
8	8	நிராகரிப்பவராகவும்	நிராகரிப்பவராகவும்
„	14	யிகழ்ந்து	யிகழ்ந்து
9	18	மாவது	வாவது
10	19	பிரகாசத்தையுங்	பிரகாசத்தையுங்
„	27	இரு	இருண்
12	10	விடை,	விடை, சிதம்பரத்திலிரு
13	18	சாமஞ்சமே	சாமஞ்சஸமே [ந்து
15	26	வேறென்றாவது	வேறென்றாவது
„	33	உற்பத்தி	உற்பத்தி
17	29	ஏது	எது
20	12	வூனுடற்பன்றி	வூனுடற்பன்றி
21	25	தெரியாமையாயின்	தெரியாமையின்
23	7	தனது	தனது
„	26	சரீரத்தினுள்	சரீரத்தினுள்
24	6	சரீரத்தினுள்	சரீரத்தினுள்
„	42	சொல்லாது	சொல்லாது
26	57	ஆயிரமர?	ஆயிரமா?
30	19	குதற்கே	குதற்கே
32	5	அறித்தியமல்லாது	அறித்தியமல்லாது
34	4	அதுபோலப்	அதுபோலப்
„	42	நாஸ்தி	நாஸ்தி
35	22	பூவில் வாசனை	பூவாசனையில்
36	31	தோற்றமாகவும்.	தோற்றமாகவும்
„	32	ஆகின்றன	ஆகின்றன.
37	20	மண்ணின்	மண்ணின்
38	36	யை ஆகாயத்தின்	ஆகாயத்தின்
40	3	வென்பதுதே	வென்பதே
„	5	மினிமினி	மின்மினி
„	33	சூரியனிடத்தினின்றும்	சூரியனிடத்தினின்றும்
„	42	பிரபலன	பிரகிபலன
45	12	இரீவை	ஈரிவை
46	15	யோகங்கள் ஞான	யோகஞானங்கள்
„	27	பதி:	பதி:
53	39	ஸ்வாமிகளே	ஸ்வாமிகளே
56	20	கூறுகின்றமையின்	கூறுகின்றமையின்
57	42	பிரகிரிஷேதிருக்க	பிரகிரிஷேதிருக்க
59	35	அரு	அருப
65	32	பாசபத	பாசபத
68	4	பூர்வபக்ஷமென	பூர்வபக்ஷமெனக்
„	„	சித்தாந்தமெ	சித்தாந்தமென
69	6	போலாம்	போலாம்

சிவமயம்.
திருச்சிற்றம்பலம்.

துவிதசைவரே மாயாவாதிகள்.

சிதம்பரம்ப்ரம்ம வித்தியாவில் ஓர் நாவலரென்பவர்: ஞானமிர்த பத்திராதிபரான ம-ந-ந-ஸ்ரீ சபாபதிநாவலரை மாயாவாத விஷயமாய் ஒரு கேள்வி கேட்டார். அவர் உத்தரஞ் சொன்னாரில்லை. அதன் பேரில் ம-ந-ந-ஸ்ரீ சூளை. சோமசுந்தரநாயகர் அதைப்பற்றி 1892ஹு சூன்மீ 20உ நாகைநீலலோசனி பத்திரிகையில் சில எழுதினர். அதை மறுத்து “ஓர் இந்து” என்பவர் எழுதியது வருமாறு:-

ம-ந-ந-ஸ்ரீ சூளை. சோமசுந்தர நாயகரவர்களும்,
மாயாவாதமும்.

சிதம்பரம் ப்ரம்மவித்தியா பத்திரிகை ஆளுவது புத்தகம் ச-வது பத்திரிகை கூஉ-வது கூஃ-வது பக்கங்களில் “ஞானமிர்த பத்திராதிபரை வினவும் வினாக்கள்” என்னும் மகுடத்தின் கீழ் “ஓர் நாவலர்” வினவிய வினாக்களில் கக வது வினாவில் “உலகத்துக்கு முதற்காரணம் காலமே என்பார் காலவாதிகள் என்றும், பூதமே என்பார் பூதவாதிகள் என்றும், பிரதானமென்னு முக்குணமே யென்பார் பிரதானவாதிகளென்றும் அழைக்கப்படுதல்போல, மாயையே முதற்காரணமென்பாரன்றோ மாயாவாதிகளென்படுவார்? சங்க ராசாரியர் பிரமமே முதற்காரணமா மென்பவரன்றோ? அங்ஙனமாக அவர் தம்மைப் பிரமவாதிகளென்னாது மாயாவாதிகளென்றது யாது காரணம் பற்றி? இனி, மேற்கூறிய முறைபற்றி ஆராயப்புகின், சைவர் மாயையே முதற்காரணமெனக் கூறுவோராதலின் அவரன்றோ மாயாவாதிகளாகின்றார்?” என்று கேட்டிருக்கின்றார். இதற்கு ஷை ஞானமிர்த பத்திராதிபர் இதுகாறும் யாதும் பதில் கூறினாரில்லை.

பிறகு சூளை. சோமசுந்தரநாயகரவர்கள் 1892ஹு சூன்மீ 20உ நாகை நீலலோசனி பத்திரிகையில் “சைவசித்தாந்திகள் மாயையை உலகத்துக்கு “முதற்காரணமென்று ஒப்பியது சத்தியம். அம்முதற்காரணமாகிய மாயை “க்கு ஜடத்வம் பிராப்தமாகையால், அதனை ஸ்வதத்திர வஸ்துவாக அவரங்கீ “கரியார். அதனால், அவர் பரமகாரண வஸ்துவாகக்கொண்டு வழிபடும் “மெய்ப்பொருள் அம்மாயையாகாது. அவர் வழிபடும் பரம்பொருளாயுள்ளது “சிவமொன்றேயாம். வழிபடுகின்ற அதிகாரியாகிய சேதனனுக்கே மாயை “குறைந்திரமாயின், அந்த மாயை அவனுக்கு உபாஸ்யப் பொருளாயிடுதல் “யாங்ஙனம்? அங்ஙன மாகாமையால், அம்மாயோபாஸகனாகாத சைவசித் “தாந்தி மாயாவாதியாகமாட்டான்” என்று தீட்டியிருக்கின்றார்.

இதன்பேரி லெமக்குத் தோன்றும் அபிப்பிராயத்தைச் சொல்லக்கட வோம். ப்ரம்மவித்தியா நாவலரவர்கள், மாயையை முதற்காரணமாகக் கொள்ளுவது பற்றி மாயாவாதியெனத் திருட்டாந்த பூர்வமாய்க் காட்டியதை நாயகரவர்கள் ஏதும் மறுத்தனரில்லை. நாயகரவர்கள், தம்மத்திற்கு எவ்வளவு சிறப்புக்கூறினும் மாயையை முதற்காரணமாகக் கொண்டதுவரையில் மாயாவாதியென்பதற்குத் தடையுண்டதோ? உலகிற்கு முதற்காரணங்

காலமென்பாரும், பூதமென்பாரும் தங்கள் மதங்களுக்கு வேறு எவ்வகைச் சிறப்புகள் கூறினும் முதற்காரணஞ் சொல்லுகிறவனாயில் முறையே காலவாதிகளும் பூதவாதிகளுந்தானே. அவ்வாறே மற்ற வாதிகளுமாம். அங்ஙனமே மாயையை முதற்காரண மென்கிறவனாயில் மாயாவாதிகளென்று சொல்லத்தானே வேண்டும். நாயகரவர்களும் மாயையை முதற்காரணமாக வொப்பியது சத்தியமென்று சொல்லுகிறோ. அதன்மேல் மாயைக்குச் சடத்துவம் பிராப்தமென்றும், அதை ஸ்வதந்திர வஸ்துவாக அங்கீகரிப்பதில்லையென்றும், பரமகாரணமான வஸ்துவாகக்கொண்டு வழிபடும் மெய்ப்பொருள் அம்மாயை ஆகாது என்றும் வலாகின்றார். இது பொருத்தமில்லா வாக்கியம். இதற்கும் அதற்கும் சம்பந்தமொன்றுமில்லை. நாயகரவர்க ளிப்போதுசொன்னது மாத்திரமல்ல; இன்னும் கோடி மடங்கு அதிகமாகத்தா னிருக்கட்டும். அவைக ளுள்ளன வென்றாவது இல்லவென்றாவது பிரமவீத்தியா நாவல ரவர்கள் பேசவில்லையே. அங்ஙனமாக அசந்தர்ப்பமான விஷயங்களை யேனோ உள்ளே கொண்டுவந்து துழைக்கவேண்டும்? இவைகளெல்லாம் மாயாவாதி யென்பதைத் தடுக்குமா? எந்தக்காரணத்தால் காலவாதியென்றும் பூதவாதி யென்றும் நாமமிடப்படுகின்றதோ, அதே காரணத்தைக்கொண்டு மாயா வாதியென்று சொல்லப்படுகின்றது. தேசத்தை அரசாட்சிசெய்வது காரணமாக அரசென்று பேர்ப்படைத்த வொருவனுக்கு வேறு பேரிருந்தாலும் அரசென்னும் பேர் ஒழிந்திடமோ? அதுபோல் மாயையை முதற்காரணமாகப் பெற்ற மதஸ்தர்க்கு வேறு பேரிருந்தாலும் மாயாவாதியென்னும் பேர் ஒழிந்திடமோ? மாயாவாதியென்னும் போ வேண்டாமென்பாராயின் உலகத்துக்கு முதற்காரணம் மாயையென்று சொல்வதைவிட்டு, தங்களுக்கு எது இஷ்டமோ அதை முதற்காரணமாக வைத்து அம்மதப்பேர் பெறலாமே.

இனி மேலே செல்வோம். நாயகரவர்கள் மாயையைப் பொருளென்கிறாரா? குணமென்கிறாரா? பொருளென்கிறாரென்னில் சிவமாகிய பொருள் பரிபூரணமென் றிவர் ஒப்பியிருக்கின்றமையாலும் அச்சிவமில்லாதவிட மில்லாமையாலும் மாயையென்னும் பொருளிருக்கவிடமில்லாமற்போம். குணமென்கிறாரென்னில் இக்குணத்திற்குக் குணியெது? மாயையைப் பரிக்ரகசத்தி யென்றும் பின்னாசத்தியென்றுங் கூறுகின்றமையாலும், சத்தியென்பது குணமாகின்றமையாலும், இதற்குக் குணியெவென்றி வேறு பொரு ளில்லாமையாலும் சிவத்தைக் குணியாகவும் மாயையைக் குணமாகவு மொப்பவேண்டியவராகின்றார். இதைவிட வேறுவழி அவருக்கில்லை. அவவாறாயின் மாயை சித்தா? சடமா? சித்தாயின் சிவத்துக்கு ஞானங் குணமாகவின் ஒத்துப் போகும். நாயகரவர்கள் மாயையைச் சடமென்ற ராகவின் ஞானமயமான சிவத்தினிடத்திற் சடமிருத்த லெங்ஙன மமையும்? ஒன்றுக்கொன்று பகைக்குணமாகவின் இரண்டு பகைக்குணங் ளொருபொருளினிடத்திருத்தல் கூடாதே. சிவனிடத்துச் சித்திருந்தால் சடமிராது; சடமிருந்தால் சித்திராது. சித்திருக்கிறதென்றால் சிவஞ் சித்தாகின்றது. சடமிருக்கிறதென்றால் சிவம் சடமாகின்றது. சிவத்துக்குச் சித்திலக்கணஞ்சொல்லி, மாயையை வேறாக்கி அம்மாயைக்குக் குணம் சடமாகச்சொன்னால்; சிவம், மாயை ஆகிய இரண்டு பொருளும் வேறாயும் கண்டமாயும் இருத்தல் வேண்டும். அவ்வாறனால் சிவம் பரிபூரணமென்றும் அது இல்லாத இடமில்லையென்றும் சொல்வதற்கு மாறாகும். மாயையைக் குணமாக வொப்பிதின் மாயையாகிய குணம் சிவமாகிய குணியில் அடங்கிப்போம். அப்போது சிவமே முதலாய் உலகிற்கு சிவமே முதற்காரணமாகும். மாயை சடமாதலால் சிவத்தோடு அபேதமாய்க் கூறப்படாதெனின் வேறுபடுத்திக் கூறினால் சிவம் கண்டப்பொருளாகுமே.

இரண்டு பக்கத்திலும் ஆபத்திருப்பதால் அவ்வாபத்தைத் தாம் நீக்கிக்கொண்டு பிற்பேரில் தோஷ மேற்றப் புகுவாராக.

பின் அடுத்த 27வ. பத்திரிகையில் அவரோ கூறுவதாவது: “இதனையோ ‘ராது நமதன்பர் சைவசமயியே மாயாவாதியென்று பேசியது அவரதறி ‘யாமையாகவே முடிந்தது. இனி நமதன்பரது மதமே மாயாவாதமாதலை ‘இனிது வெளிப்படுத்துவாம். இவரது மதத்தில் பிரமமே யுலகத்துக்கு ‘முதற்காரணமென்று கூறுவதாக விவர் பிரஸ்தாபித்தாரன்றோ? அதனை ‘பவ்வாதே கொள்வாம். அப்பிரமம் நிர்விகாரமாயுள்ளது. அது உலகமாக ‘விகாரப்படுதல் யாங்ஙனம்? அன்றியும் அப்பிரமம் ஞானவடிவமாயுள்ளது. ‘அது உலகமாகிய சடப்பொருளாகக் காரியப்படுதல் யாங்ஙனம்? யாம் ‘மாயையெனக்கொண்ட பொருளையே இவர் பிரமமெனக் கோடலால், இவர் ‘மாயாவாதியாயின துண்மையறிக, எமது மாயையைத்தவிர விவருக்குப் ‘பிரமமென்ப தொருபொருளில்லையாகையால் இவரை மாயாவாதியெனவும், ‘போலிப்பிரமவாதியெனவும் பெரியோர் கூறுவான்க. அன்றியும் இவர் ‘மதத்தில் எல்லாம் மிச்சையென்று கூறும் வழக்குண்மையா ல்வரை மிச்சா ‘வாதியென்று கூறுதலுமாம். மிச்சையென்பது பொய்யென்று பொருள் ‘படும். இவர் மதத்தில் மாயையென்பதற்குப் பொய்யென்றே பொருள் ‘கூறுவதுண்மையாகையால், மிச்சாவாதி மாயாவாதி என்பன வொருபொரு ‘ளிலேயே நிலைபேறடையும். அதனாலும் இவர் மாயாவாதியாயிடுதல் தடை ‘படமாட்டாது.”

வேதாந்தமதத்தில் இவர் கூறிய தோஷங்களெல்லாம் இவர் மதத்தி லிருப்பதை யறியாமலும் இவ்விரண்டினது ஒற்றுமையை யுணராமலும் தம்மதத்திலும் பிறர் மதத்திலுமுண்டாகும் தோஷங்களைப் பரிகரித்துக்கொள் றும் வகை தெரியாமலும் எழுதுவதோடு, பிறர் மதசித்தாந்தம் இன்னதென வும் பூர்வபக்கமின்னதெனவும் உணராது, ஒன்றிருக்க வொன்றுகூறி யிடர்ப் படுகின்றமையால் அதனுண்மையை இவர்க்கும் இவர் போன்றார்க்கும் எடுத் துக்காட்டுவ தத்தியாவசியமாயிற் றென்க. இவர் பிரமத்தை முதற்காரண மாய்க் கூறுதல் கூடாதென்கிறார். கூடாதென்ற இவர்: எதை முதற்காரண மாகக் கூறுகின்றானெனின், மாயையை. அம்மாயை பிரமத்திற்குப் பின் னமா? அபின்னமா? பின்னமெனின் பிரமமொருபொருளும், மாயை யொரு பொருளுமா யிரண்டாகி, கண்டப்பட்டுப் போவதுமன்றி, பிரமப்பொருள் அபரிபூரணமென்று கூறுவரும். இந்தத் தோஷம் வராதபடி யொன்றென்று சொல்லின் மாயையானது பிரமத்திலடங்கி யுலகிற்குப் பிரமம் முதற்காரண மாகின்றது. இதற்கென்ன சமாதானஞ் சொல்லுகின்றார்? அதன்பின் பிரமம் நிர்விகாரமாயுள்ளதென்றும் அது விகாரப்பட்டு உலகாதல் யாங்ஙனமென் றும் கூறி, வேதாந்த வாசனையே யில்லாதவொன்று காண்பித்துக்கொள்ளு கின்றார். கயிறு பாம்பாகிறதானால் கயிறு விகாரப்பட்டுத்தானோ பாம்பாக வேண்டுவது? இப்பி வெள்ளியாகிறதானால் இப்பி விகாரப்பட்டுத்தானோ வெள்ளியாகவேண்டுவது? சூரியன் பிரதிபிம்பிக்கிறதானால் சூரியன் விகாரப் படாமல் பிரதிபிம்ப மாகாதோ? கானல் வேறுதன்மை யடைந்ததானோ நீராகவேண்டுவது? ஆரம்ப பக்கமான காரண காரியங்களிலேயே கடத்தினி டத்தில் மண் விகாரப்படுதலைக் காட்டமுடியாதபோது விவர்த்தவாத பக்கத் திலா விகாரமிருக்கப்போகிறது? வேதாந்திகளுக்கூரியது விவர்த்தபக்கமென் றிவர் தெரிந்திருப்பாரானால் விகாரமில்லாத பிரமம் உலகாய் விகாரப்படு தல் யாங்ஙனம்? என்கிற கேள்வியை மறந்துங் கேட்கமாட்டார். ‘பிரமம் ஞானவடிவமாயுள்ளது; அது உலகமாகிய ஐடப்பொருளாகக் காரியப்படுதல்

யாங்ஙனம்? என்பதற்குஞ் சமாதானங் கூறுவாம். அறிவாகிய மனத்தினின்றும் சொப்பனவுலக முண்டாவதும், சன்னிதோஷத்தினுல் புத்தியினின்றும் பொருள் தோன்றுவதும், பித்தம் பிடித்தவனுக்கு அவன் புத்தியினின்றும் பொருள்கள் தோன்றுவதும் இன்னு மிவ்வாறு பல பிரத்தியக்ஷ அனுபவங்கள் இருப்பதால் இவரது ஆக்ஷேபம் பயன்படாமையறிக. ஞானத்திலிருந்து சடங் காரியப்படா தென்பதனால் சடத்திலிருந்தே சடங் காரியப்படுமென்ப திவர் பக்ஷம்போலும், இவர்பக்ஷத்தில் மாயை சடம்; அன்றிக் காரணமுமாகும். சடமும் காரணமுமான மாயையினின்றும் உலகமுண்டாதல் இவர்க்குத் தோஷமில்லைப்போலும். அங்குணமாயின் இதைத் திருஷ்டாந்தவாயி லாகப் பார்ப்போம். மண் சடம்; குடமும் சடம். மண் காரணம்; குடங் காரியம். மண்ணினின்றும் கடமுண்டாவதுபோல் மாயையினின்றும் உலக முண்டாயிற்றென்பது இவர்பக்ஷம். மண்ணினிடத்துக் குடம் தோற்றமே யன்றி யுண்மைப்பொருளன்று. சித்திலிருந்தேனும் சடத்தி லிருந்தேனும் தோன்றும் பொருள்கள் யாவும் போலிப்பொருள்களாம்; உண்மையன்று. இதற்குச்சாஷி மனத்திலிருந்து சொப்பன வுலகுண்டாவதும் மண்ணிலிருந்து குடமுண்டாவதுமேயாம். இதனால் ஞானமயமான பிரமமானது உலகாக க்காரியப்படுதல் யாங்ஙனமென்று கேட்ட கேள்வி பயனில் கேள்வியாயிற் றென்பதாம்.

இதன்மேல் உலகத்தைப் பொய்யென்று பௌத்தர் கொள்வதுபோல் வேதாந்திகளுங் கொள்ளுகின்றமையால் வேதாந்திகளைப் பௌத்தரென்று கூறி “இவ்வெல்லாப் பெயர்களும் நாஸ்திகத்திலேயே பரிவசானாம்” என் கின்றார். ஒருவித வொப்புமைகொண்டு வேதாந்திகளைப் பௌத்தரென்றால் உலோகாயுதப்போல் இச்சித்தாந்திகளும் உலகையுண்மை யென்கின்றார்களா தலால் இச்சைவசித்தாந்திகளும் உலோகாயுத ஞென்னலாமே. அங்ஙனம் உலோகாயுத ராகுங்கால் இவர் நாஸ்திகராகா தொழிவரோ? இதன்மேல் ‘யாம் மாயையெனக்கொண்ட பொருளையே யிவர் பிரமமெனக் கோடலால் இவர் மாயாவாதியான துண்மையறிக’ என்கிறாரன்று? இதனால் இவரது புத்தி கலங்கி மருண்டு எழுதுவதின்னதென்றும் இன்றொருடைய சித்தாந்தமின்னது என்றுந்தெரியாமல் மயங்குகிறதாய்த் தெரிகிறது. வேதாந்திகள் பிரமத்துக்கில க்கணம் சத்து, சித்து, ஆனந்தம், நித்தியம், பரிபூரணமென்றும், அதற்கெகிர் மறையாக மாயைக்கு அசத்து, ஐடம், துக்கம், அநித்தியம், கண்டம் என்றங் கூறியிருப்பதை யறியாது அவ்வாறு பேசுவது நன்றன்றே. இவர் வேதாந்தி கள் மாயையை யின்னவகையாகக் கொள்ளுகின்றார்களென்றறியாமையால் ஒன்றிருக்க வொன்று பேசி ஏமாந்துபோகின்றார்! இவர் மாயையைச் சட மென் ரொப்புக்கொள்வதோடு ஓர்வித சத்தியாகவும் அங்கீகரிக்கின்றார். சத்தி ருணமாதலின் சிவத்துடன் அபேதமாகவேண்டும். அப்போது மாயையினது சடகுணஞ் சிவத்துக்கேறும். அப்போது சிவஞ் சடமாகவேண்டும். இவ்வ ளவு குற்றம் தமது மதத்தில் வைத்துக்கொண்டு இதர மதங்களில் தோஷங் கண்டுபிடிக்க வருகிறார். சிவத்தினிடத்திலுள்ள மாயைக்குச் சரியான அரு த்தமிருக்க அதையுணராது வேதாந்திகள் மாயையைப் பொய்யென்கிறார்களென்றும், ஆதலால் வேதாந்திகள் மாயாவாதிகளென்றும் கூறுகின்றார். இவர் சொல்வதுபோல் வேதாந்திகள் மாயையைப் பொய்யென்பவர்கள் தான். இச்சைவ சித்தாந்திகளோ மாயையை மெய்யென்கிறவர்களே. இப்படி யானால் மாயை யென்பதொன்று இல்லவேயில்லையென்பவர்கள் மாயாவா திகளா? அது நான்கு காலத்திலும் சத்தாயுள்ள தென்கிறவர்கள் மாயாவா திகளா? மாயையை யில்லையென்கிறவரோ மாயாவாதிகளாகிறபோது அதைப்பல

மா யுண்டென்றவர் ஏன் மாயாவாதிகளாகமாட்டார்? இவர் சமபுத்தியுடன் பேசுகிறவரல்ல. இவர் தமதழுக்கைச் சலவைத்துப்பட்டியால் மூடிப் பிறர் குற்றத்தைப் பூக்கண்ணாடியால் விரித்துக் காண்பிப்பாணைப் போன்றவரென்க. இவர் சொல்வதுபோல் வேதாந்திகள் மாயையைப் பொய்யென்று சொல்லுகிறார்களோ வெண்ணில் அவ்வாறு சொல்வது கிடையாது. அவர்கள் மாயையை மெய்க்கும் பொய்க்கும் விலட்சணமென்றும், அதோடு இன்ன தன்மைத்தென வுரைக்கப்படாதென்று பெருள்கொள்ளும் அநீர்வசனீய மென்றுஞ்சொல்லுகிறார்கள். இவர் “எல்லசெட்டிலக்கைக்க” என்னிறபடியெல்லாவற்றையுஞ் சேர்த்துப் பொய்யென்கிறார்கள் என்கிறார். வேதாந்திகள் அவ்வாறு சொல்வ தில்லை. பொய் நான்கு வகைப்படும். வந்தியா புத்திரனும் பொய்தான், ரச்சு சர்ப்பமும் பொய்தான், கானற்சலமும் பொய்தான், கனாவுலகமும் பொய்தான். இவ்வாறு பொய்யில் பலவிதபேதங்களிருக்கின்றன. ஒவ்வொரு சமயத்தில் ஒவ்வொன்றுபயோகமாகும். உலகம் பொய்யென்பது வரையில் வந்தியாபுத்திரன் திருட்டாந்தம். பொய்யானால் தோன்றும் விருக்கவேண்டுமேன்னும்போது ரச்சுசர்ப்பத்திருட்டாந்தம். சர்ப்பம் பொய்யென்றறிந்தால் தோற்றுக்கின்றதில்லையே யென்றும், உலகம் காரிய காரணமுதலிய விசாரணையில் பொய்யென்றறிந்தாலும் தோற்றுக்கின்றதே யென்றும் வினா நிகழும்போது கானற்சல திருட்டாந்தம். கானற்சலம் பொய்யென்றறிந்த பின்னரும் தோற்றிக்கொண்டிருந்தாலும் நீரருந்தகிறதற்குதவுவதில்லையே யென்னும் கேள்வியுண்டாம்போது கனாவுலக திருட்டாந்தமாம். கனாவுலகம் பொய்யென்று ஒருவிதத்தில் பூர்வபகூமாய்ச் சொல்லப்படுகிறதே யன்றிச் சித்தாந்தமல்ல. பொய்யானால் வந்தியாபுத்திரன்போல் தோன்றும் விருக்கவேண்டும். மெய்யானால் முக்காலத்து பிருக்கவேண்டும். பொய் மெய் யென்னலாமெனில் எதிர்மறையான இரு இலக்கணமுள்ள பொருள் இராது. ஆதலால் கனாவுலகம் பொய்க்கும் மெய்க்கும் வேறான அநீர்வசனீயமென்றே சொல்லத்தகும். இந்த இலக்கணத்தையே மாயைக்குச்சொல்லுகின்றார்கள் வேதாந்திகள்.

இனி மாயை இப்படிப்பட்டதென வுவமான பூர்வமாய் வரைந்து காட்டுவாம். கடத்துக்கு முதற்காரணம் மண்ணென்று சொல்லப்படுகின்றது. ஆயினும் மண் முதற்காரணமென்று முற்றும் கூறப்படாது. மண் முதற்காரணமாயின் கடல்மண், ஆற்றுமண், தெருமண், களர்மண் முதலிய மண்ணினால் கடஞ் செயப்படல்வேண்டும். அவ்வாறு செய்ய இயலாமையால் மண்ணே முதற்காரணமென்று கூறல் பொருந்தாது. அம்மண்ணிலுள்ள சத்திவிசேஷமே கடத்திற்கு முதற்காரணமென்று கூறல்வேண்டும். அந்தச்சத்தி கண்ணுக்குப் புலப்படுவ தன்று. அது உண்டென்பது அனுமானமே. அனுமானம் பிரத்தியக்ஷயின்றி நிகழாது. பிரத்தியக்ஷமான புனை யில்லாவிடில் அப் பிரத்தியக்ஷமான நெருப்புண்டெனக்கோடல் எங்ஙனம்? இதனால் அனுமானத்திற்குப் பிரத்தியக்ஷம் இன்றிமையாதென ஏற்படுகின்றது. அந்தப்பிரத்தியக்ஷம் சத்தாயிருத்தல் வேண்டுமா? அசத்தாயிருத்தல் வேண்டுமா? என்னுங்கேள்விக்குச் சத்தாகவே யிருத்தல் வேண்டுமென்று உத்தரஞ்சொல்லவேண்டும். அசத்து அல்லது சத்துப்போலியாயிருந்தால் அதுமானம் சத்தியாது. சத்தான புனைக்குப்பதில் அசத்து அல்லது சத்துப்போலியாகத் தோற்றும் பணி அல்லது மேகமாசு காணப்பட்டால் நெருப்புச் சித்திக்குமா? சத்தியாதன்றோ? இதனா லென்ன தெரிகிறதெண்ணில் பிரத்தியக்ஷப்பொருளுண்மையாயிருந்தால்தான் அதுமானப்பொருள் சித்திக்கு மென்றுகின்றது.

இவ்வண்மே கடமென்னும் பொருளுண்மையாயிருந்தால்தான் கடசத்தியென்ப தொன்றுண்டெனத் தீர்மானமாகும். இனிக்குடமென்னும் பொருள் சத்தா அல்லவாவென்பதைப்பற்றி விசாரிக்கின் அது மண்ணைத்தவிர முக்காலத்து மில்லாமையால் கடம் அசத்தாகும். அசத்தான கடத்தைக்கொண்டு சத்தியுண்டெனக் கொள்வது கூடாது. பிரத்தியக்ஷமான சத்தைக்கொண்டு அப்பிரத்தியக்ஷமான சத்தையறிவது அனுமானம். கடமோ பிரத்தியக்ஷம்; சத்தியோ அப்பிரத்தியக்ஷம். கடமோ அசத்து. இந்தப் பிரத்தியக்ஷமான அசத்தைக்கொண்டு சத்தியுள்தெனல் அமையாது. பிரத்தியக்ஷம் அசத்தானால் இதுகாரணமாகக் கொள்ளும் அப்பிரத்தியக்ஷமும் அசத்தாய்ப்போமென்பதற் கியாதும் ஆகேஷ்பயின்றென்க. இதனால் கடமும் அசத்து; அதுகாரணமாகக்கொள்ளும் கடசத்தியும் அசத்தாம். இவ்வாறே யுவமேயத்தை நோக்குவோமாயின் உலகமும் அசத்து; அது காரணமாகக்கொள்ளும் சத்தியாகிய மாயையும் அசத்து. கடசத்தியும் கடமும் அசத்தாய்ப் போனாலும் மண்ணென்று முக்காலத்துமுள்ள சத்தாம். அவ்வாறே மாயாசத்தியும் உலகமும் அசத்தாய்ப் போனாலும் பிரம்மமொன்று முக்காலத்துமுள்ள சத்தாம். இனி அசத்து இப்படிப்பட்டதென ஆராயின் அது வந்தியாபுத்திரனும் அசத்து, ரச்சுசர்ப்பமும் அசத்து, கானற்சலமும் அசத்து, சொப்பனவுலகமும் அசத்து. யாவும் அசத்தாயினும் மாயை சொப்பன வுலகம்போன்ற அசத்தாம். மற்ற வுவமானமெல்லாம் பூர்வபக்ஷமென்றறிந்திடுக. மாயையானது முற்றுமில்லையென்றுரைத்தல்கூடாது; இருப்பதாய்க் காணப்பட்டு விவகாரத்துக்கும் அனுபவத்துக்கும் இயைந்திருப்பதாகி வருதலாலென்க. அதுபற்றியே சொப்பனவுலக திருட்டாந்தஞ் சொல்லப்படுகின்றதென்க. சொப்பனவுலகம் முற்றும் மெய்யென்றுரைக்கப்படாமையாலும், முற்றும் பொய்யென்றுமுரைக்கப்படாமையாலும், மெய் பொய்யென்று சேர்த்துச் சொல்லலாமென்னில் நேர்விரோதமான இரண்டுதரும் ஒருபொருளினிடத்திராமையாகும் மாயையென்பது மெய் பொய் இரண்டுக்கும் வேறானதென்றும் இன்னதன்மைத் தென்று கணிக்கப்பட்டதென்று பொருள்கொள்ளும் அநிர்வசனீயமென்றும் சொல்லப்படுகிறதென்பதாம். இவ்வாறு மாயைக்கு இலக்கணம் சதசத்தவிலக்ஷணம் என்றும், அநிர்வசனீயமென்றும் வேதாந்த நூல்கள் கோஷித்தும் அத்வைதிகள் பிரசங்கித்தும் அனேக பத்திரிகைகளி லெழுதியும் இந்தச் சோம சுந்தரநாயகரென்பார் அவைகளையெல்லாம் கவனியாமல் “தான் பிடித்த முயலுக்கு மூன்றேகால்” என்பதற்கினமாய்த் தாம் பிடித்த முரட்டுப்பிடியை விடாமல் வேதாந்திகள் மாயையைப் பொய்யென்கிறார்களென்றும், உலகைப் பொய்யென்கிறார்களென்றும் எல்லாம் பொய்யென்கிறார்களென்றும் சொல்வதுடன் வாயிலவந்தபடி திட்டியும் வருகின்றார்.

சித்தாந்தசாஸ்திரங்களு மிதற்கு மாறாகச் சொல்லவிலையென்பதைத் தெரிவிக்கின்றோம். சித்தாந்தநூல்களும் வேதாந்தநூல்கள் சொல்லுகிறபடி. பிரமஸ்தானத்தில் சிவத்தையும் மாயைஸ்தானத்தில் மாயையையும், உலகஸ்தானத்தில் உலகத்தையும் வைத்துப்பேசுகின்றன. வேதாந்த நூல்கள் மாயையைப் பின்னாசத்தியென்கின்றன; சித்தாந்த நூல்களும் மாயையைப் பின்னாசத்தியென்றும் பரிக்கிரகசத்தி யென்றுங் கூறுகின்றன. பின்னாசத்தி யென்றாலும் பரிக்கிரகசத்தி யென்றாலும் ஒன்றுதான். வேதாந்திகள், பிரமத்திற்கு மாயை யோர்வித சத்தியாதலால் சத்தியைச் சத்தானை பிரமத்தினிடத்தில் அடக்கி ஒரு பொருளாக்கி, உலகத்திற்குப் பிரமம் முதற்காரணமென்று சொல்லுகிறார்கள். சித்தாந்திகளோ சிவத்தையும் மாயையும் வேறுபித்தி உலகத்துக்கு மாயையே முதற்காரணமென்று சொல்லுகிற

ர்கள். வேதாந்திகள் பிரமத்தையும் மாயையும் பிரித்து உலகிற்கு மாயையை முதற்காரணமென்றுஞ் சொல்லுவதுண்டு. சொன்னாலும் அது பூர்வ பகூந்தான். சித்தாந்தம் பிரமமே முதற்காரணமென்பதே யாம். சித்தாந்திகள் எக்காலத்தும் சிவம் முதற்காரணமென்று சொல்வதேயில்லை. இந்த இரண்டு சித்தாந்தங்களும் சொற்களில் பேதமே யன்றிப் பொருளில்லை. கடத்துக்கு முதற்காரணம் மண்ணென்பவர்போல வேதாந்திகள்; கடத்துக்கு முதற்காரணம் கடசத்தி யென்பவர்போலச் சித்தாந்திகள். ஆனாலும் மாயை யொருபொரு ளல்ல. பொருளென்று சொல்வோமாயின் சிவம் ஒருபொருளும் மாயை யொருபொருளுமாகி இரண்டுக்கும் பின்னத்தவ முண்டாய்க் கண்டப்பொருளாய் வீடும், ஆதலால் அது பொருந்தாது. சிவத்தினிடத்தில் அவாந்தரமாயுள்ள ஓர்வித சத்தியென்றே சொல்ல வேண்டும். இவ்விதமான சத்தியொன்றிருப்பதில் சிவத்துக்கு யாதொரு பாதகமு மில்லை. சொப்பன வுலகத்திற்கு முதற்காரணம் மண். அம்மனத்தினின்றே சொப்பனவுலக முண்டாயது. மண் காரணம்; சொப்பன வுலகங் காரியம். காரியம் உண்டாதற்குமுன் காரியம் காரணத்தில் சத்தி ரூபமாயிருந்திருக்கவேண்டும். அப்படிப்பட்ட சத்தி யில்லாவிடில் காரியந் தோன்றுதற் கிடமில்லை. மண்ணினிடத்துக் கடசத்தி யில்லையாயின் கடந் தோன்று. பழுதையினைக் கண் பாம்புபோல தோற்றுஞ் சத்தியொன்றிருந்தமையானே பாம்புமீதானதுதற் கிடனாயிற்று. எந்தப்பொருளின்கண் எந்தச் சத்திக் கிருக்கின்றனவோ அவைதான் தோன்று. அவ்வாறே மனத்தினிடத்துச் சொப்பன வுலகந் தோன்றுதற் கேதுவான சத்தி யொன்றிருக்கின்றது. அந்தச்சத்தி அவாந்தரமாயிருக்கிறது. அது இருப்பதால் மனத்திற்கு யாதொரு பாதகமு மில்லை. அந்தச்சத்தி பின்ன சத்தியாகும். பின்ன சத்தியாயினமையின் அதன லுண்டான சொப்பன வுலகத்தில் பல ஜீவர்கள் படும் சுகதுக்கங்கள் மனத்தைத் தாக்கவில்லை. ஏது பின்னசத்தி அல்லது பரிக்கிரசத்தியினது காரியமோ அதற்குவரும் நயநஷ்டங்கள் காரணத்தை யணுகா. அவ்வாறே சிவத்தினிடத்தள்ள பின்னசத்தியான பரிக்கிரகசத்தியின் காரியமான வுலகால் அதாவது ஜீவர்களால் வரும் நயநஷ்டங்கள் சிவத்தை யணுகா. அவ்வாறே இவ்வுலகில் ஜீவர்கள் படும் சுகதுக்கங்கள் சிவத்தைச் சாருவதில்லை. சொப்பனவுலகில் பல ஜீவர்கள் அனுபவிக்கும் நயநஷ்டங்கள் ஏன் மனத்தைச் சாருவதில்லை யென்னில் சொப்பனவுலகப் பரிக்கிரகசத்தியின் காரியமாதலால் வேராகவே யிருக்கின்றது. வேரூ யிருக்கிறபடியால் அதனால வரும் நயநஷ்டங்கள் காரணத்தைச் சாருவதில்லை. அப்படியே சிவத்தினிடத்தள்ள பரிக்கிரசத்தியின் காரியமான இவ்வுலகு சிவத்திற்கு வேரூயிருக்கிறபடியால் இவ்வுலகிலுள்ள ஜீவர்கள் படும் சுகதுக்கங்கள் சிவத்தைச்சாரா. சிவமில்லாவிடத்தி லிவ்வுலகமிருந்தால்ல்லவா உலகத்தின் நயநஷ்டங்கள் சிவத்தைச்சாராம லிருக்கலாமென்று சங்கைபண்ணக்கூடும். அது உண்மைதான். சிவத்தைப்போல் இவ்வுலகம் சந்தாயிருந்தால் அந்த ஆக்ஷேபம் மணஞ் செய்யும். இவ்வுலகம் தோற்றல் மாத் திரமாயிருப்பதால் அது ஆக்ஷேபமாகாது. கயிற்றிற் பாம்புதோன்றுவதால் கயிற்றுக்கு என்ன நஷ்டம்? காரணத்துக்கும் காரியத்துக்கும் அபேதமே. காரணத்தைத்தவிரக் காரியம் ஒரு அணுக்கூடப் பிரிந்திராது. மனத்தினிடத்துச் சந்திரத்தியான முண்டாமாயின் சந்திரன் ஆகாயத்திலிருப்பதாய்ப் புலப்படுகிறது. தியானிப்பவன் பூமியிலும் தியானப்பொருளான சந்திரன் ஆகாயத்திலு மிருப்பதாய்த் தோன்றினாலும் உண்மையில் சந்திரன் மனத்திலேயே யிருக்கிறான். சந்திரன் பேதமாய்த் தோற்றினும் உண்மையில் அபேதமேயாம். அவ்வாறே

சொப்பண வுலகம் மனத்துக்குப் பேதமாய்த் தோற்றினும் அவ்வுலகிலுள்ள பல ஜீவர்களுடைய லாப நஷ்டங்கள் மனத்திற்குச் சம்பந்தமில்லாதிருப்பினும் அபேதமேயாம். அவ்வுலகமே சிவத்துக்கு இவ்வுலகம் பேதமாய்த் தோற்றினும் ஜீவர்களுடைய லாபநஷ்டங்கள் சிவத்தைச் சாராதிருப்பினும் சிவத்துக்கு இவ்வுலகம் அபேதமே. இவ்வித ஆக்ஷேபத்துக்கெல்லாம் சமாதானஞ் சொல்வதற்குக் காரணம் உலகத்தைச் சத்துப்பொருளா யொப்பாமையே. சத்தாய்ச் சொல்லுவோமானால் ஆக்ஷேபங்கள் ஆக்ஷேபங்கள்தான் இனி மாயையினிடத்து உலகமுண்டாவதைப்பற்றி ஆலோசிப்பாம். மாயையொருபொருளல்லவென்று முன்னரே கூறியுள்ளோம். சித்தாந்திகள் சொல்லுகிறபடி பொருமுதலாக வைத்துப்பார்த்தாலும் உலகம் தோற்றமேயன்றி பொருளல்ல. ஒருபொருளினிடத்து மற்றொருபொருள் உண்டாமென்று சொல்வது பிரயோசனமற்றதாயிருக்கிறது. மண்ணினிடத்துக் கடமென்னும் பொருளுண்டாயிற்றென்று விவகாரமாய்ச் சொல்லினும் உண்மையில் ஒரு பொருளிடத்து வேறொரு பொருளுண்டாத வில்லவேயில்லை. காரணத்தின் மாறுதலையான குணத்தையே காரியப்பொருளென்று சொல்லிக்கொள்ளுகிறார்கள். மண்ணினிடத்துண்டான சில மாறுதலையே கடமென்று சொல்வது கண்டுகொடுக்க முடியாது. மண்ணின் மாறுதலையன்றிக் கடமென்னும் கொழிக்குப்பொருளில்லை. மாயையினிடத்திலிருந்து உலகமுண்டாயிற்றெனின் மாயை பால்தயிர்போல் தன் வடிவங்கெட்டு உலகாயிற்று? தன் வடிவங்கெடாது ஆயிற்று? இக்கேள்விக்குக் கெட்டு ஆயிற்றெனின் பின்பு மாயையே யில்லையென்று சொல்ல நேரிடும். மண் கடம்போல் கெடாமல் ஆயிற்றெனின் மண்ணைத் தவிரக் கடத்துக்குப் பொருளில்லை யாகவின் மாயையைத்தவிர வுலகத்திற்குப் பொருளில்லையென்று சொல்வதும், ரச்சு சர்ப்பம்போலெனின் சர்ப்பம் பொய்யாம். இவ்வுவமானப்படி உலகு பொய்யென்பதி லா ஆக்ஷேபமே யில்லை. வேதாந்தப்படி பார்த்தாலும் சித்தாந்தப்படி பார்த்தாலும் யுக்தி அதுபவங்களாகப் பார்த்தாலும் உலகம் பூர்வபூதமாக அசத்தும் சித்தாந்தமாக அநீர்வசனியுமாம்.

(சந்தனவ்ரு ஆடிமீன் ௧௦௭ ப்ரம்மவித்தியா.)

பிரமம் சத்து, சித்து, ஆர்த்தம், நித்தியம், பூரணமென்றும்; மாயை அசத்து, சடம், துக்கம், அநித்தியம், கண்டமென்றும்; அம்மாயை பிரமத்தினிடத்துப் பின்னொத்தியென்றும் முன்னர்க்கூறினும். இவ்வாறாக நாயகர், 'யாம் மாதையெனக்கொண்ட பொருளையே இவர் பிரமமெனக் கோடலால்' என்று கூறுவதென்றோ! அதன்மேல் 'எமது மாயையைத்தவிர விவருக்குப் பிரமமென்ப சொரு பொருளில்லை' பெற்றுங் கூறினார். இவ்வாறு இவர் கூறி விட்டதினாலே அவ்வாறு அத்தைவதிகள் வைத்துக்கொள்ளவேண்டுமாக்கும். இவர் கூறும் மாயை சடம்; அன்றி ஓர்வித சத்தி; அன்றிக் குணமுமாம். வேதாந்திகள் கூறும் பிரமம் ஞானவடிவாயுள்ளது; அன்றிச் சத்தியை யுடையது; அன்றிக் குணியுமாம். சத்தியினிலக்கணத்தை முன்னரே திருட்டாந்த வாயிலாக விளக்கிக் காட்டினோம். அன்றி வேதாந்த சித்தாந்தத்திற்குள்ள வொற்றுமையையும் பகர்ந்தாம். இங்ஙனமாக 'எமது மாயையைத்தவிர விவருக்குப் பிரமமென்ப சொருபொருளில்லை' என்று வரைவது நியாயமாமோ! இது கலியாணகாலத்தில் எங்கள் உப்புப்பாளைக்கும் உங்கள் பருப்புப்பாளைக்கும் சரியென மைத்துனர்மார் சொல்வதுபோல் இருக்கின்றதே யன்றி நியாயத்தோடு பேசுகின்றதாய்த் தோன்றவில்லை. நாயகர் 'மாயோபாஸக னாகத சைவசித்தாந்தி மாயாவாதியாகமாட்டான்' என்று கூறியது ஒருவித மொவ்வுமேயன்றி முற்றமல்ல. மாயையை உபாஸியாதபோது மாயாவாதி

யாக வேண்டுகெதில்லை பென்பது நியாயமேனும், மாயையை முதற்காரணமென்று கொள்ளும்போது மாயாவாதியாகவேண்டுமென்று நியாயமன்றோ? கொள்ளென்றால் வாயைத்திறப்பதும், கடிவாளமென்றால் வாயை மூடிக்கொள்வதும் சரியன்றே. நாயகரவர்கள், மாயாவாதம் “தோலோ தோலோ வேண்டாம் வேண்டாம்” என்று ஒடினாலும் அது அவரதுநிழல்போல அவரைப் பின் றோடர்கின்றதே; யாது செய்யலாம்! அவ்வாறு வேதாந்திகளைச் சொல்வதற்கோ இடமில்லை. அவர்கள் பிரமத்தை யுபாசி்கின்றார்கள். நாயகர் சொல்லுகிறபடி மாயையை யில்லையென்றும் சொல்லுகின்றவர்களாகின்றார்கள்; அன்றி அவர்கள் உலகிற்கு மாயையை உபதானகாரணமாகக் கொள்வதுமில்லை; பிரமத்தையே உபதானமாகக் கொள்ளுகின்றார்கள். ஆதலால் வேதாந்திகள் மாயாவாதிகளாக நியாயமேயில்லை. அவர்கள் மாயாவாதிகளாக வேண்டுமென்று விரும்பித் தவம் புரியினும் அவர்களுக்குக் கிடைக்கமாட்டாது. குதிரைக்குக் கொம்புண்டாகவேண்டுமென்று எவ்வளவு கோறினாலும் எப்படிக்கிடைக்கமாட்டாதோ, அப்படியே வேதாந்திகளுக்கு மாயாவாதிகளென்னும் பேர் கிடைக்கவேமாட்டாது. இயல்பாகவே வேதாந்திகள் பிரமவாதிகளாயிருக்க, அவர்களை மாயாவாதிகளென்றும் போலிப்பிரமவாதிகளென்றும் பகர்ந்தது: கிறிஸ்தவர், ஆரியர்களை அஞ்ஞானிகளே யென்று கூப்பிடுவதுபோலாம். அதனோடு ‘பெரியோர்கூறுவொன்ப’ என்றும் எழுதினார். இவர்கொண்ட பெரியோர் அங்ஙனம் கூறியிருப்பர். சில ஆண்டுகள் சென்றால் இவரும் பெரியோராவர். அக்காலத்தில் இவரைப் பெரியோராக வைத்துப் பெரியோர் கூறினானென இவரைச்சார்ந்தார் பின்னர்க் கூறுவர். யாம் கூறுவ தியாதெனின் சுருதியுத்தி அதுபவங்கட்கு மாறின்றிக் கூறுவோர் யாரோ அவரோ பெரியோரொனபதாம். அங்ஙனம் மல்லாதாராயத்தந்தக் கொள்ளுகையின்ப பெரியோர் எனக் கூறுவதைப்பற்றி எமக்கேதுமாசேஷயின்று. ஒன்றுக்கொன்று நேர்மாறாகக்கூறும் சித்தாந்தத்தைக்கொண்டவொவ்வொரு மகவாதிபரும், தம் தம் மதக்கிரத்தங்க ளெழுதினோரைப் பெரியோராகக் கொள்ளுகின்றனர். மற்றையோர் அதனை அங்கீகரியார். இது நியாயமே. அங்ஙனமாக அவரைப் பெரியோரொன வாரசமயத்தில் வாதி: பிரதிவாதி யிடத்திலும், பிரதிவாதி: வாதியிடத்திலும் கூறிப் பெருமைப்படுத்திக் கொள்ள வருவது பயன்படாது. பயன்படாதிருப்பதும் நியாயந்தான். ஒவ்வொருவரும் தம் தம் சித்தாந்திகளைப் பெரியோரொனக்கூறின் யாரைப் பெரியோரொன அங்கீகரிப்பது? ஒருவரைக்கூறினால் மற்றவர்க்குக் கோபமுண்டாகும். ஆதலால் அவரவர் தம் தம் பெரியோரைத் தம் தம் மட்டில் வைத்துக் கொண்டு, வாதசமயத்தில் எல்லோரு மொப்புக்கொண்ட பெரியோரையே பெரியோரொனப் பேசுவது அழகும் நியாயமுமாம். இது மாத்திரமல்ல; பிரமாணமாக எடுத்துக்காட்டு நூல்களும் அங்ஙனமே. எல்லோராலும் பொதுவாகப் பிரமாணமாகக் கொள்ளப்பட்டவைகள்: வேதம் 4, வேதாங்கம் 6, நியாயநூல் 1, மீமாம்சம் 1, ஸ்மிருதிகள் 1, புராணங்கள் 1 ஆகப் பதினான்கு வித்தைகளாம். இவற்றினிடனே உபவேதங்களைச்சேர்த்து 18 வித்தைகள் என்றும் கூறப்பட்டிருக்கின்றன. (புராணங்கள் 18-ம் சேர்ந்து ஒன்று, ஸ்மிருதியு மங்ஙனமே.)

கூர்மபுராணம் திருக்கலியாணம்.

அங்கமானுறைநான்கு மீமங்கியமென்றருள்கொழித்துத் தங்குநீதிநூலொன்று புராணமொன்றுதவமெறிந்து பொங்குதருமநூலொன்று புகன்றயீரோழ்விஞ்சையினே அங்கணுலகீன்றவனளித்தா ணிவற்றையுணர்ந்தோரறிவுடையோர்.(43)

வாய்சங்கிதை. புராணவரலாறு.

பொன்னவீர்சடையோனன்னவாகனினப் படைத்துமுன் புனாயறவருத்த மன்னிபெதினென்விஞ்சையுமறிய வழங்கின்னம்ற்றவன் விரித்துப் பன்னியவகையாலெவர்க்குநன்குணர்த லரிதென்பால்விடையண்ணல் கன்னவிறரடோண்மாயனேயழைத்துச் சுருங்கிகழறுதியென்றான். (4)

ஸ்ரீவிஷ்ணுபுராணம் மூன்றாம் அம்சம் ஆறாம் அத்தியாயம் சாமவேத அதர்வணவேத புராணங்களின் வரலாறு.

“ஆத்துமகோடிகள் அறியவேண்டிய சகலதருமங்களையும் பிரதிபாதிக்கின்ற சாஸ்திரங்களெவையென்றால் முன் சொல்லப்பட்ட இருக்குமுதலான வேதங்கள் நான்கும், அவற்றின் அங்கங்களாகிய சிண்கு, வியாகரணம், சந்தம், நிருத்தம், சோதிடம், கற்பகம் என்கிற ஆறும், மீமாஞ்சையும், நியாயநூலும், இன்காசபுராணங்களும், தருமசாஸ்திரங்களுடாகிய இப்பதினான்குமாம். இவைகளுக்கு வித்தியாஸ்தானங்களென்றும் பெயர். அன்றியும் ஆயுர்வேதம் என்கிற வைத்திபசாஸ்திரமும் தனுர்வேதமென்கிற ஆயுதசாஸ்திரமும், காந்தருவவேதமென்கிற சங்கீதசாஸ்திரமும், அர்த்தசாஸ்திரமென்கிற இராஜநீதிசாஸ்திரமும் உபவித்தைகளு என்று சொல்லப்படும். ஆகப்பதினெட்டு வித்தைகளுண்டெனபார்கள்”

இந்த வித்தைகள் தவிர, வாதிகள் பிரதிவாதிகளுக்குரிய நூல்களையும், பிரதிவாதிகள் வாதிகளுக்குரிய நூல்களையு மெடுத்துக்காட்டுவது மிக விசேஷமாம். அது அத்தைவதிகள் விசிஷ்டாத்வைதிகளுடன் வாதஞ் செய்யும் போது, இராமாநுஜர் முதலியவர்கள் சொல்லிய நூல்களை யெடுத்துப் பிரமாணமாகக் காண்பிப்பதும், விசிஷ்டாத்வைதிகள், சங்கராசாரியர் முதலியவர்கள் சொல்லிய நூல்களை யெடுத்துப் பிரமாணமாகக் காண்பிப்பதுமா மென்க.

பிரமம் உலகத்திற்கு முதற்கர்ரண மென்பதற்கும், பிரமத்தீநிடம்

உலகம் கற்பிதமென்பதற்கும், மாயை போய் அல்லது

அநிவசனீயமென்பதற்கும் பிரமாணங்கள் வருமாறு:—

மைத்திராயண்ணியுபநிஷத்.

ஜீவாத்துமாக்கள் பிரமத்தினுடைய தேஜஸின் பிரதி பிம்பமாக விருக்கிறார்கள். (10)

சர்வசாரோபநிஷத்.

மாயையானவன் அநாகிமுடிவையுடையவன்...இருக்கிறவனும்ல்ல, இல்லாதவனும்ல்ல, அவ்விரண்டுங் கலந்தவனும்ல்ல...எவன் வாஸ்தவத்திலில்லையோ அவன்தான் மாயை. அவன் சொருபம் அஞ்ஞானம். அதேதான் மூலப் பிரகிருதி.

மித்தையெது? இல்லாத பிரபஞ்சத்தைப் பிரம்மத்தில் ஆரோபிப்ப, நிரர்லம்போபநிஷத்.

பிரம்மம் சத்தியம்; ஜகத்போய்.

ஆத்மபோதோபநிஷத்.

பழுதையில் பாம்புமுதலியனபோல் (பழுதையில் பாம்பு என்கிற பிரமைக்குக்காரணம் பழுதைபோல) பிரபஞ்சத்திற் காதாரூபமாய்ப் பிரம்ம சத்துமாத்திரமே சூழ்ந்து கொண்டிருக்கிறது. ஆகையால் ஜகத்திலில்ல,

பைங்கனோபநிஷத் க-வது அத்தியாயம்.

அதனிடத்தில் மருபூமியில் (பாலேநிலத்தில்) ஜலம், கிளிஞ்சலில் வெள்ளி, கட்டையில் புருஷன், ஸ்பழிகத்தில் வர்ண முதலியவைபோல் சிவப்பு, வெள்ளப்பு, கறுப்பு இந்தக்குணமயமானதும் ஏற்றக்குறைவன்றி ஒவ்வொன்றும் சமமாயிருக்கிற குணசுவரூபமானதும் வாக்குக்கெட்டாததுமாகிய மூலப்பிரகிருதியிருந்தது.

சூதசங்கிதை சமாதீவிதி.

மஹைமுடியினடனவிலு மாதேதவனொருவனே
மஹைநருந்தியனுலகமவனதுமாய்சொருப
முறையுமி தவனிடத்தே யுதிக்குமொடுங்கிமெனவுட
குறைவறவென்றதுதவனையோன் கூடுவான் முததியினை (கக)

ஷை வேதார்த்தம்.

மாயை, மாற்றருஞ் சதசத்திற்குப்பின்னமாய் வயங்குமாலோ (கா)

ஷை முந்தீநிலை.

விரியுடனாழ்துய்த்தாகாமியமுற்றொழித்தெவர்க்குந்
தீர்சியமாம்பவஞ்சந் தேய்த்துசொப்பனம்போற்றொன்ற
வுரியவெம்பால் விழித்தோனொருவனேசிவன்முத்தன்
றுரியமெல்லிளங்கு நம்மைத்தோய்த்தவனவனென்றோர்ஜி. (கஉ)

ஷை பஞ்சாக்கரமந்தீரம்.

இத்தனையுமுய்ப்பரமசிவனாகியான்வணங்குகிறெனென்பதாகுஞ்
சித்தகிலவுறுபரமசிவசொருப முணரவவாஞ்செய்யரிவற்
குத்தமவப்பரமசிவசொருபத்திற் கண்ணியமாயுள்ளவெல்லா
பித்தையாவதினாலேயே யமுபாதேயமொன்றுமேவல்லிலை. (கங)

பிரமகீதை கேதோபவுபந்தம்.

ஆதலால் விஞ்சையாலறிவுறுதற் காவதன்றாகிவப்பரந்த
னேதினையியப்பெறிவுறுதற்கேவனாலாயிமையவர்கான்
காதலாற் பரத்திற் கற்பிதமாயை கழியுமேற்பரம்பரன்கண்ணே
ரேதமாமாயையிலையுண்டாசிலிருக்குமோ விரவிமுன்பிருடான் (கச)

எப்பொருளுமாயையினு லெனச்சிலவரியம்புவர்கண்
மெய்ப்பரமன்றையொழிய வேறொருமாயையுமில்லை
யொப்பரியபரனொழிய வொருமாயையுண்டாகி
லப்பரமன்றன்பெருமைக் கதுநேரோயழிவன்றோ. (கௌ)

இதுவேமுடிந்த நிலமெல்லாத் தர்க்கங்களுக்குங்காட்சியே
முதலாப்பிரமாணங்களுக்கு மொழியும் வேதார்த்தங்களுக்கும்
விதமாம்புராணமனைத்தினுக்கு யிருதிகளுக்கும் வேதத்தின்
மதமாம்பிச்சையனைத்தினுக்கு மன்னுமபாரதத்துக்கும். (கௌ)

ஜயன்சைவாகமங்கட்கு மரியாகமத்துக்குமெனது
பொய்யின்றியவாகமத்துக்கும் புத்தாகமங்கட்குமருகன்
செய்யுமாகமத்துக்குஞ் சித்தரியக்கர்கந்தருவ
ருய்யும்பரிசுமற்றுள்ளோ ருநாதத்தவாகமங்கட்கும். (கௌ)

கடும்புராணம் காங்கியயோகம்.

ஆதலாப்த் பிரமமொன்றே நித்தியமலகைத்தேரிற்
பேதுறத்தோன்றுநீரிற் பிரபஞ்சமருண்டுதோன்றுந்
ததுமனத்தர்கீய பிரபஞ்சம்பிரமம்வேறென்
றோதுவரொக்கநோக்கும் யோகியரொன்றாய்க்கான்பர்

(உரு)

சை சம்பிரதாயம்.

அவவியத்தந்தனிற்காலம்பிரதானம்புருடனிலையமையத்தோன்றுஞ்
செவ்விபெறுமலைகடமிற்சிறந்தசுகந்தேரன்றியிடுமதனாலந்த
வெவ்வமறுபிரமத்தினுருவாருஞ்சுகமிதனைச்சகமென்றெண்ண
னொவ்வறுமென்சிப்பியினைவெள்ளியெனமருண்டெண்ணுநோன்மைத்தாமால்

காசிதாண்டம்.

கானலிடைத்தெண்ணீரும் சுயிற்றினிலவாளரவும் அலைகடலிற்பட்ட
கூன்முதுகிப்பியிற்றேன்றும் வெள்ளியும்முதலுண்மைகுறிக்கிற்பீரு
மானவைபோனினையறியிற்றேன்று சுகமனைத்தநில்லாதழியுமாற்றாற்
மேனவிழ்நங்குக்கையணி செல்வநினைதறைசுழற்றாள்சென்னிசேர்ப்பாம்.

பதினாலுவித்தைக்கு மேற்பட்ட பிரமாணங்கள்.

திருவாசகம்.

மாயப்பிறப்பற்குமீன்னனடிபோற்றி.
பொய்யாயினவெல்லாம் பொய்கலவந்தருளி.
இந்திரஞாலங் காட்டியவியல்பும்.
இந்திரஞாலம் போலவந்தருளி.
இருமுச்சமயத் தொருபேய்த்தேரினை.
பூத்தாரும்பொய்கைப் புனலிதுவேயெனக்கருதிப்
பேய்த்தேர்முகக்குறும் பேதைகுணமாகாமேதீர்த்தாய்.
மாயவாழ்க்கையை மெய்யென்றெண்ணிமதித்திடாவகைநல்கினான்.
இந்திரஞாலவிடர்ப்பிறவித்தய நோகுவதாகாதே.

சிவானுபூதிவிளக்கம்.

பார்த்தேனாலகப் பரப்பெல்லாம்பார்த்தளவில
பேய்த்தேர்போலில்லையாப் பேரறிவேகண்டனமே.

திருவம்மாலை.

மெய்யானதோன்றுமே மெய்யானதம்மாலை
மெய்யன்றிமற்றெல்லா மித்தைகாணம்மாலை.

சிவாநந்தமாலை.

எங்குஞ்சிவமொழிய இல்லையவன்றன்னை
அங்கந்திரள்கருவி ஆணவமாம் - பொங்குமிருள்
மைசெய்தமாமாயை மாயைவினைமற்றனைத்தும்
பொய்பொய்பொய்பொய் பொய்பொய்பொய்.

பாடுதுறை.

பொய்க்கனவும்பேய்த்தேரும் போலுமுடல்போமளவும்
சிக்கெனவேநாதன் திருவடியை - கெக்குருகிப்
பூண்டுவிடாதேகிடந்து போற்றியிடுகெஞ்சேந்
மீண்டுபிறவாதே விட.

பட்டணத்துப்பிள்ளை.

மையாடுகண்ணிடும் மைந்தரும்வாழ்வு மனையும்செந்தீ
ஐயாநின்மையை யுருவெளித்தோற்றம் அகிலத்துள்ளே
மெய்யாயிருந்தது நாட்செலநாட்செல வெட்டவெறும்
பொய்யாய்ப்பழந் கதையாய்க் கனவாய் மெல்லப்போனதுவே.

மாயப்பெய்த்தேர்போன்று ரீப்பருமுறக்கத்துக், கனவேபோன்று நனவு
பெயர்பெற்ற மாயவாழ்க்கையை மதித்து.

போதரநாகரம்.

காயநிர்க்குமிழியதினுறுமின்பங் காணலிற்புனலதுதனக்கிங்
காயவத் துயரமளவிலையது நீயாய்வுருமையினழிந்தற்றுய்
நீயினிக்கவிலையுல்களைத்தவிர்த்து நெஞ்சமேவந்தெனக்குடன்பட்
டாயவச்சொரூபற்கன்பதே புரிய்லரியதேதாராமக்கெகிதோ

திருப்போநீர் கநீநதிமுறை.

பாம்பாகத்தோன்றிற் பழுதைசற்றுந்தோன்றாதாம்
பாப்பின்றாத்தோன்றிற் பழுதையே - மெம்பாடாய்ப்
பொய்தோன்றின்மெய்தோன்றா போரூரானின்னருளாம்
மெய்தோன்றிற் பொய்தோன்றாவுமீடு.

குமாரதேவர்.

இல்லாமாயைதானிருந்தென்னிறந்தென்னவைபந்தமதா கா
இல்லாமாயைதனை மெய்யாயெண்ணுமதிடேபந்தமதாம்
இல்லாமாயைதனைப் பொய்யாயெண்ணுமதியேமுத்தியதாம்
இல்லாமாயையிலையென்றே யியல்பாய்த்தோன்றுந்தன்னிலையில்

அமிர்தகாரம்.

போதக்கண்பூதங்கள் பொய்யாமவைமெய்யாம்
பேதக்கடாதிப் பிறழ்வுகளிற் - பேதங்கள்
சுத்திகையின்வெள்ளியின் மெய்தோன்றப்படுங்கனவு
நித்தினாயைப்பாரநிலை.

ஞானவாசிட்டம் துசன்கதை.

பிரமமாஞ்சத்தவேலை னுனாகளாம்பிறங்கலெல்லாம்
பரமவாதித்தன்முன்னர்க்கானலாம் பரவைஞாலத்
திரமதாமிதனைமுன்னே செப்பினன்வியாழன்மந்த
வரமகன்கசனும்பேரோன் மற்றதுவள்ளல்கேட்பாய்.

(கஅ)

சிவஞானசித்தியார் கூ-ம் சூத்திரம்.

பாசஞானத்தாலும் பசுஞானத்தாலும் பார்ப்பரியபரம்பரனைப்பதிஞான
த்தாலே, நேசமொடுமுள்ளத்தே நாடிப்பாதநீழங்கீழ்சில்லாதே நீங்கிப்போதி,
ஞாசைதருமலகமெலாமலகைத்தோரா மென்றறிந்தகலவந்நிலையேயாரும் பின்
னும், ஓசைதருமஞ்செழுத்தை விதிப்படியுச்சரிக்க வுள்ளத்தே புருந்தளிப்ப
ஞானமெலாமோட.

(க)

வைராக்கிய சதகம்.

அகலுமிவ்வுடன்மினின்வினாந்தெனின் வினாந்தாற்றொழிதலதிங்கே
சகலமுஞ்செயநினைகுதறனையினித் தடப்புனவிதுவென்றே
பகலினால்விரிகானலைநெஞ்சமே கருதிகெற்பயிராதி
யிகலினஞ்செயநினைபவர் நினைவையொத்திடுமெனவிடுவாயே.

(கஎ)

சிவாகமார்த்ததரிசனம்.

சுட்டெனத்தெளிந்தான் சர்ப்பமிரச்சுவிற்காணுதாற்போற்
கட்டினபாசம்விட்டாற் கண்டிலன்பெத்தம்பின்பு
சிட்டநற்சபாவமேயாஞ் சிவன்முத்தன்றேகத்தை
விட்டபின்பரமமுத்தன் வியோமம்போற்கடநாசத்தில்.

சித்தாந்தசிகாமணி.

கயிற்றாவிப்பிவெள்ளி குற்றியிற்கன்வன்மிக்க
வெயிற்படுகானற்றெண்ணீர் விண்ணிற்கந்தருவூர்போல்
இயற்படுகித்தசச்சிதானந்த சிவத்தின் கண்ணே
செயப்படுபொருளாய்த்தோன்றுஞ் செப்பியவுலகமன்றே.

விந்தாம்புகை துதி.

பழுதையென்றுணரினதின்முனர்த்தோன்றும்பாம்புமப்பழுதையானது
போன், முழுதுணர்ந்தறிவார்தன்னையேகாணின் முரணுறுசராசரமெவையு,
மெழுதருமறிவாய்விளங்குமென்றிசைத் தென்னெழுபவந்துடைத்தெனையளி
ந்தாள், கெழுமணிமுத்தாநதி செறிவிருத்தகிரியமர் பெரியநாயகியே.

கந்தரநுபூதி.

இல்லேயெனுமாயையிலிட்டெனைநீ
பொல்லேன்றியாமைபொறுத்திலையே.

சிவநானவள்ளலார்

பதிபசுபாச விளக்கம்.

இப்பியிற்பிராந்தியாலேயிரகித்தோன்றுமாபோல்
மெய்ப்படுமென்னிலிந்தவியன்சகமுதித்ததென்றே
யிப்படியாவனேனுமெழின்மறைமுடிவினாலே
யற்புதவறிவுணர்ந்தோனதின்னாச்சுரமியாவான்.

(சு)

ஷை பாச சங்கை.

ஒரு வேதம் பஞ்சபாசங்களும் அந்தத்தியமென்று சொல்லிற்று, பின்
னொருவேதம் காணற்சலம்போலத் தோற்றரவுமாத்திரமேயென்று சொல்லி
ற்று, பின்னொருவேதம் ககரூவிந்தர்வந்தியாபுத்திரன்சசவிஷாணம்போல
அதுபவத்திலே பஞ்சபாசயில்லையென்று சொல்லிற்று, நாலாம்வேதம் மா
யையேயில்லை, இருக்கிறதெல்லாம் பிரமமே பென்று சொல்லிற்று.

தாயுமானவர்பாடல்.

இந்திரசாலங்கனவுகானனீரெனவுலகமெமக்குத்தோன்ற.
மணிமாட-மாளிகைமேடைசதுரங்கசேனையுடனே
வந்ததோர்வாழ்வுமோரிந்தரசாலக்கோலம்.

ஐந்துபூதமொருகானனீரெனவடங்கவந்தபெருவானமே.
தேன்முகம்பிவிற்றும்பைந்தாட்செய்யபங்கயத்தின்மேவும்
நான்முகத்தேவேநின்னாடாட்டியஅகிலமாயை
கான்முயற்கொம்பெயன்கோகானலம்புனலேயென்கோ
வான்முகமுளரியென்கோமற்றென்கோவிளம்பல்வேண்டும்.
கடத்தைமண்ணென்னலுடைந்தபோதோவிந்தகருமச்
சுடத்தைப்பொய்யெனலிறந்தபோதோசொலத்தருமம்.

உண்டுபோலின்றும் உலகைத்திரமெனவுட்கொண்டு நான் பெற்றபலன்
கூறப்பாரபரமே,

அண்டபகிரண்டமுமாயாவிகாமமேயம்மாயயில்லாமையேயாம்.

திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள்தேவாரம்.

பொய்ம்மாயப்பெருங்கடலில்புலம்பாநின்றபுண்ணியங்காடிவினைகாழரு
வேநீங்கள், இம்மாயப்பெருங்கடலையரித்தத்தின்னீர்க்கில்லை.

வேதார்த்ததுடாமணிதீரீசியவிலேகடீ.

விளங்குறுமான்மாவருவுமல்லாமலான்மாவின்னேறுத்தோன்ற
துளங்கெளவியோமாகிரியங்கட. மைத்தோன்றாறொடுக்கின்
துளங்கலகழதகடனாசுமாதியாகியுமேதோன்றநின்ற
வளங்கடருகாரணமாத்நொதுதிச்சுமாயாசுத்தி. (ருசு)

பின்னமொடசத்தசாயமுமெதிர்மன்றயுவவபிரிந்ததம்மின்
மன்னியவுபொழிதநிவாச்சியுருகவலிதமம்மையெய்து
முன்னலருங்கருகசப்பங்கழததசமந்தமுலோகபந்த
மென்னலருகாங்கணமுறைமேயம்மாயையடபெயிப்புக்கின். (ருஅ)

பொய்யாகிச்சதுருப்பொருளின்கேருகியொருடொருளாய்த்தோற்ற
செய்யாமையாஓனநில்கதச்சாஸ்சுனரூயவொருசேதனன்பா [ல்]
லுய்யாதிகோகிபாச்சுசுலாற்குச்சாபுமுளதுமாயை
மெய்யானதலவதன்றல்விசம்பலாபோலிலையெனவிளம்பலன்றே (ருஉ)

புலனிலாத்நாக்கிரியாதிடோற்றேனாநிவிசாரிக்கிற்பொன்றுப்பெய்யா
நிலவுதல்கெச்சததசசதுவழவமாயையோடுநிகழ்த்துகின்ற
மலினசசுநவழவமாமவிச்சுதகுப்பிரதானவழவமாகு
நடபிப்பிரகிருகியினவிருத்திமுன்றுடையதுமுன்னவின்றமாயை. (ருரு)

சைவலியம் தந்துவளிக் கம்.

ஆரோபமத்தியாசங்கற்பணையாவவல்லாம்
ஓரோவததுவிலைகெற்றயோரோவத்தவியையோர்தல்
நாருடனியாய்த்தோன்றனாருகத்தநியற்றேனநல்
நீருக்கானற்றேனநனியுபலையவளியற்றேனநல். (ருஉ)

கானனீரகிரிச்சில்வவள்ளிகத்தப்பநகர்களுஞ்
வானமகல்நிறிப்பாம்புமலடிசைமுயலின்கொடு
பீனமந்தநிபுரானிற்பிரஞ்சமெல்லம்பொய்யே
ஞானமெய்கனையுனைநபமனைமந்திடாதே. (ருஅ)

ஹை சந்தேகந்தேவர்தம்பலம்.

மாயையென்பதேதுடைபராபரப்புகுத்தருவானேன்
மாயையென்பதுபிரமத்தின்னெனெனையதுவுமிரண்டாமே
மாயையென்பதும்பிரமமுமொன்றெனினவஸ்தவுபொய்யாமே
மாயையென்றமேகங்களுக்கொருசுண்டமாருதகுருமுர்த்தி. (ருசு)

அதனையின்னதென்றுரைத்திட்டடாணையாலவாச்சவவழவாகும்
இதுதனக்குளதுடவியாணுலுமெய்யெனுமருடையோர்கள்
கவையிலாதொய்கத்தகிப்படியென்மகண்டபோலேமைந்தா
விதனமாடையேன்வந்ததென்றற்புத்தியச்சாமந்ததனவே. (ருரு)

அருவமாகுமாயாவிலித்தனவியோடுமுன்றெறியாவே
உருவாமபலகத்தப்பசேனையுதித்தயினவெளியாகும்
பிரமசத்திகளந்தாமதைக்கண்டுபிடித்திடல்கூடாதே
பரவுபூதங்கள் கண்டதுமானததாற்பலருக்கும்வெளியாமே. (ருரு)

காரியங்களுஞ்சத்தியாதாரமுங்காணுமற்றதமாயம்
பாரினின்மாயாவியுஞ்சேனையும்பார்ப்பவர்கண் காணும்
வீரியந்திகழ்வித்தையாயினசத்திவெளிப்படாததுபோலே
பேரியம்பிரமத்துக்குமுலகுக்கும்பிறிதுசத்திகளுண்டே. (௬௭)

சத்திசத்தனைத்தவிரவேறன்றாகாண்சத்தனமாயாவி
வித்தைகாட்டியவிற்கிரசாலம்பொய்வித்துவான்மெய்போலப்
புத்திமைந்தனேசத்திமாணுகியபூரணவான்மாவின்
வத்துநிர்ணயஞ்சொன்னதிட்டாந்தத்தின்வழிகண்டுதெளிவாயே. (௬௮)

இல்லையாகியசத்தியையுண்டென்பதெப்படியெனக்கேட்பில்
புல்லையாகியாமசேதனப்பொருளெலாம்பூத்தக்காய்ப்பனபாராய்
நல்லையாமகேனையதிற்சிற்சத்திநடந்திடாதிருந்தக்கால்
தொல்லையாய்வருஞ்சராசரவுயிர்க்கெல்லாஞ்சபாவங்கள்வேறாமே. (௬௯)

மேயீட்டோமோழி.

மண்ணுநற்சிவத்துச்சத்திமதித்திழனிநுவகைத்தாம்
பின்னமற்ருப்பதொன்றுபின்னமாயிருப்பதொன்று
மன்னியசிவத்தபின்னமாசில்சிற்சத்தியாகும்
பின்னமாவதுசடந்தான்டேர்சொலின்மாயையென்றே (௭௦)

சித்துடனசித்துமாயேசிவசத்தியிருப்பதென்றும்
சித்துடனசித்திடத்தேசெகத்தினுற்பத்திதானும்
சித்துடனசித்துமாகுஞ்செகத்தினிற்சராசரங்கள்
சித்துடனசித்தாயுள்ளசிவசத்தியஞ்செகத்தே. (௭௧)

பொதுவாய்ப் பதினான்கு வித்தைகளேவாகிப்பிரதிவாகிகள் வடுத்துப்பிர
மாணமாகக்காட்டவேண்டியவைகள். அவற்றுடனே எதிரிகளுடைய பிரமா
ணதூல்களை எடுத்துக்காட்டுவதுத் தகுதியாம். அங்ஙனமீன்றி நாம் எடுத்துக்
காட்டும் மற்றப்பிரமாணங்கள் வேதாந்தத்திற்கு மாத்திரமுரிமையாம்.

(நந்தனஸ்ர ஆவணிமீ 23௨ ப்ரம்மவித்தியா.) ஓர்ஓந்து.

ம-நா-புரீ குரீ சோமசுந்தரநாயகரவர்களும் மாயாவாதமும் எனப்
பெயரளித்தி, முன் ஆடிமீ 10௨ ஆவணிமீ 23௨ ப்ரம்மவித்தியாக்களில் பல
வித நியாயங்களால் அவரை மறுத்திருந்தோம். அதற்கு ஒருவித நியா
யத்தை மாத்திர மெடுத்துக்கொண்டு சென்ற செப்டம்பர்மீ 17௨ 24௨ மகா
விகடதூதன் பத்திரிகைகளில் சில பேசினார். அவர் பேசியவையாலும் யாம்
மணுத்த விஷயங்களே. “சொன்னதைச் சொல்லும் கிளிப்பின்னை” யென்பது
போல் சொன்னதையே சொல்லி இடத்தை வீணாக்கினார். அவர் வாய்மூழி
யிராமல் மேலேமேலே எழும்புவதில் பள்ளத்தில் கம்பத்தை நாட்டி அது
நிலைப்படுமாறு அதைக் குத்திக் குத்திக் கெட்டிப்படுத்துவதுபோல் அவரது
மாயாவாதத்தை இன்னும் பல நியாயங்களால் மிகவுறுதிப்படுத்த வேண்டு
வது எமது கடமையாய் முடிந்தது. மாயாவாதம் வேண்டாம் வேண்டாமெ
ன்று எவ்வளவு ஓடுகின்றாரோ, அவ்வளவுக்கும் அது அவர்க்கு முன்னே நிற்
கின்றது.

இப்போது இது விஷயமாய் வாதஞ்செய்ய எழுந்தவை ப்ரம்மவித்தியா,
ஞானமிர்தம் ஆகிய இரண்டுமதப் பத்திரிகைகள். அவ்விருண்டில் ஒரு பத்
திரிகையின்கண் எழுதாமல் நாகைகீலவோசனியென்னும் சமாசாரப்பத்திரி
கையிற் சென்றெழுதினார். அதைவிட்டு இப்போது விகடதூதன் பத்திரிகை

யில் எழுதினார். இவரோடு வாதிப்பவர், இவரோடெந்தப்பத்திரிகையிலெழுதுகிறார்களோ என்று விசாரித்துப் பார்த்து அந்தந்தப் பத்திரிகைகளை வாங்கிவாசித்துப் பார்க்கவேண்டும். இது சாத்தியமா? ஒருவேளை எதிர்க்கட்சியினின்று பதினெழுதுகிறவர் வாங்கிப்பார்த்துப் பதிலெழுதினாலும் இந்த விஷயத்தைத் தொடர்ந்து பார்த்து, “இதில் சியாயிருக்கிறது, இதில் சியாயில்லை” யென்று தெரிந்துகொள்ள விரும்புவார் எப்படித் தெரிந்துகொள்ளுவார்கள்? ஒருவர் ஒருபத்திரிகை வாங்குவார், அல்லது இரண்டு பத்திரிகைகள் வாங்குவார், எல்லாப் பத்திரிகைகளும் வாங்குவாரா? இதை வாதாஞ் செய்வோர் கவனிக்க வேண்டியதன்று? இதை ஏன் ஷை நாயகர் கவனிக்கப்படாது? இவர் எவ்வளவு எழுதினாலும் பரம்மலித்தியாவில் அல்லது ஞானமிர்தத்தில் எழுதலாமே. அவ்விரு பத்திரிகைகளையும் வாங்கிப்படியாவியில் அது கடிதக்காரர் குற்றமன்று. வாங்கி வாசியாதவர் குற்றமாம். அதற்கென இருபத்திரிகைகளும் ஆரம்பத்தில் தானே ஏற்பட்டு விட்டமையால் அவ்விருண்டிலும் எழுதுவது நிரூபிக்கார் குற்றமன்று. அதைவிட்டுச் சமயத்துக் கொருபத்திரிகையிலேயே மேலு எழுதுவது தகுதியன்று. பத்திரிகையிலெழுதுவது ஜனங்களுக்குத் தெரிவிப்பதற்காம். பலவற்றிலெழுதுவது அவ்வாறு தெரிந்தறிந்தவர்களுக்குப் போகிறது. பல பத்திரிகையிலெழுதினால் அது படிப்போர் அந்தந்தப் பத்திரிகையிலுள்ள விஷயங்களை மாத்திர மறிந்து கொள்வார்கள்; முன் பின் தொடர்பறிவார்கள். இதிலென்னபயன்?

இந்த வாதத்தை யாரம்பித்தவர் ஓர் நாவலர் என்பவர். அவர் பரம்மலித்தியாவில் ஞானமிர்த பத்திரிகைபறைக் கேள்விகேட்டார். அவர் பதில் பேசாமையால் இந்தச் சோமசுந்தரநாயர் பேசினார். அதன்பேரில் ஷை பத்திரிகையை வாங்கிப் படிப்பவரான நாம், “ஓர் இந்து” எனப் பெயர்வைத்துக்கொண்டு மறுத்தெழுதினோம். அதைப் பூர்வதஷ்டஞ்செய்து எழுதவந்தார் இவர். அப்படி மெழுதவந்த விவர், எமதுபெருக்குப் பதிலெழுதாமல் “ம-ந-ந-ஸ்ரீ சீரிவாசசாஸ்திரியாரும், அவரது மாயாவாத ஜாலமும்” எனப் பெயர்கொடுத்து, மேற்படி சீரிவாசசாஸ்திரியார்பெருக்கு எழுதுவதென்னகாரணம்? பரம்மலித்தியா ஷை சாஸ்திரியார் பத்திரிகையாயிருப்பதால் அதிலுள்ள விஷயங்களைல்லாமலேயே மெழுதினாரென மயங்கினாரா? அப்படியங்கக் காரணமில்லையே. பத்திரிகைப ரெழுதுவது தென்றும், கடிதக்கார ரெழுதுவது தென்றும் பத்திரிகையைப்பார்க்கும்போதே தெரியுமே. அப்படி இவர்க்குத் தெரியுமென்பதற்குச் சாஷி பரம்மலித்தியாவில் “ஆரியன்” என்ற கையெழுத்துப் பிட்டு ம-ந-ஸ்ரீ சபாபதி நாவலரவர்களைக்கேள்விகேட்டதற்கு இவர் “ஆரியன்” என்ற பெயர் கொடுத்த நாகை ஸ்ரீலாசனியில் ஆபாச பதிலளித்தாரே. ஓர் இந்து டாக்டிரம் ஸ்ரீநிவாஸ சாஸ்திரியா ரானமைக்கும், ஆரியன் மாத்திரம் ஆரியன் ஆனமைக்கும் காரணமென்னோ! இந்துவுக்குப்பதில் ஸ்ரீநிவாஸ சாஸ்திரியாரை விளித்துப்பேசினால் ஸ்ரீநிவாஸ சாஸ்திரியார் “இதுவிஷயத்தைப்பற்றித் தாம் எழுதவில்லையே; எழுதினவர் பதில் சொல்வாரென அவர் சம்மா இருந்துவிடுவார்; ஓர் இந்துவோ, நம்மை நோக்கிப் பேசவில்லையே, நாமிதற்குப் பதில் கூறவேண்டிய அவசியமென்னவென்று சம்மா இருந்துவிடுவார்; இருவரும் மௌனஞ்சாதித்து வாளாவிருந்து விடின், நாம் எழுதியதே தாபிதமாகிவிடும்” எனச் சூதானவெண்ணை கொண்டு இங்ஙனம் வரைத்தனரோ? அல்லது இந்த விஷய மெழுதும்போது மொட்டைத்தலைக்கும், முழங்காலுக்கும் முடிபோடும் அகடித்தகடன சாமர்த்தியமுள்ள மாயையானது அவரது புத்தியை மயக்கிவிட்டதோ? மூலபல

ராக்ஷசர்க்கு எங்கும் இராமனாயிருந்ததுபோல் இவர்க்கு எங்கும் ஸ்ரீநிவாஸ சாஸ்திரியாராய்த் தோன்றிற்றோ? அந்தத்தோற்றத்தில் ஓர்இந்துவும் அடங்கி அவரும் ஸ்ரீநிவாஸ சாஸ்திரியாராய்த் தோற்றினாரோ? “இதுவரையில் ஸ்ரீநிவாஸ சாஸ்திரியாரை எவ்வளவோ தூஷித்தோமே, அவர் வாயைமூடிப் பொறுமையோடிருக்கிறாரே, அப்படி ஓர் இந்து பொறுக்காமல் இராமாதனது நாவலரைப்போல் போலீசில் இழுத்துவிட்டால் மறுபடியுமன்றோ தண்ட மிறுக்க வேண்டும்? ஸ்ரீநிவாஸ சாஸ்திரியாரையே விளித்து எழுதிவிட்டால் எத்தனைத் திட்டித் திட்டினாலும் போலீசு பயில்லாமல் நிர்ப்பயமாயிருக்கலா” மென்றெண்ணினாரோ? “ஒரு பெயரைவிட்டு ஒரு பெயரை மாற்றி யெழுதுவது நமது ஜன்மசுபாவந்தானே, இப்போது புதிதன்றே” என்று கருதியெழுதி விட்டாரோ? “நாமெழுதிய விஷயங்களைச் சிற்றுளிபோல் துளைத்துப் பலபிரகாரங்களாக ஓர் இந்து எழுதியிருக்கின்றமையால் அவருக்குப் பதிலெழுதினால் முற்று மறுப்பெழுதவேண்டும், சாஸ்திரியார் பெயரைவைத் தெழுதிவிட்டால் எல்லாற்றுக்கு மெழுதவேண்டுவதில்லை, எல்லாம் எழுதினதுபோல் குழப்பிவிடலா” மென்றெண்ணினாரோ? “ப்ரம்மவித்தியாவைப் படிப்போர்க்கன்றோ ஓர் இந்து எழுதினாரெனத் தெரியப்போகிறது, விகடதானைப்படிப்போர்க்குத் தெரியப்போகிறதா, ஸ்ரீநிவாஸ சாஸ்திரியார்தான் எழுதினாராக்கும், அவருக்குத்தான் இது பதிலாக்குமென வெண்ணிக்கொள்ளட்டும்” என்று நினைத்தாரோ? “ப்ரம்மவித்தியாவில் வெளியாகும் நிரூபக்காரரெல்லாம் தம் சொந்தப்பெயரோடு வெளிவராமையால் அவர்களைத் தூஷிப்பதில் என்னபயன்? ஸ்ரீநிவாஸசாஸ்திரியார்தான் தம் பெயரோடு வெளிப்படையாய் வந்திருக்கிறார், யாவரையும் அவராகவைத்து மொத்தமாய்த் தூஷித்து விடுவோ” மென நினைத்தாரோ? “ஓர் நாவலரோடு வாதஞ்செய்யும்போது, அவர் நாயகரை எவ்வகைப்பட்ட சைவராகவுஞ் சொல்லிக்கொள்ள இடம்வையாமல் அசைவராக்கி நியாயத்தால் கட்டுப்படுத்திவிட்டமையால், இனி, அசைவரின்னிறும் தப்பிச் சைவராக யோசித்து, ஓர் இந்துவைப் பிராமணராக்கிக் கூப்பிடின, (கல்லாலெறிந்தவன் பேரில் குரங்கு விளாங்கினியால் அடிப்பதுபோல்) ஓர் இந்துவும் நம்மைப் பிராமணராக்கிப் பதில் கூப்பிடுவார், அப்போது அப்பெயரைத் தாங்கிக்கொண்டு, ஹை ஓர் நாவலரிடத்திற் சென்று, நீர் எம்மை அசைவராக்கினீரே, இப்போது என் செய்வீர்? நாம் பிராமணராய் விட்டோமே, இனி ஆதிசைவராகவாவது, மகாசைவராகவாவது ஆய்விடுகிறோ” மென்று சொல்லக்கருதி, எம்மை ஸ்ரீநிவாஸ சாஸ்திரியாராக வைத்துப்பேசுகின்றாரோ? ஓர் இந்துவைச் சாஸ்திரியார் என்று கூப்பிடின, அவர்: பதிலுக்குச் சாஸ்திரியார், பண்டிதர், நாவலர், வித்துவான், புலவர் முதலிய பெயர்களில் வேதேனும் ஒன்றைவைத்துக் கூப்பிடுவார், பின் அப்பெயரிலொன்றைத் தம் சொந்தப் பெயராக்கிக்கொள்ளலாமென வெண்ணினாரோ? இன்னுமலிவிஞ்சி நாம் சொல்லாதவற்று னெதை நினைத்து இங்ஙனம் வரைந்தனரோ அறிந்திலம். இனி விஷயத்தின்மேற்செல்வாம்.

சமயிகளுக்குப் பேருண்டாவது அன்றோர்ஜகத்துக்குக் கூறும்முதற்காரணத்தையே ஆதாரமாகக் கொண்டது என்று எங்கே கூறப்பட்டுள்ளது என்று கேட்டு, காலவாதிக்குக் காலத்தைத்தவிர வேறுகடவுளில்லை, பூதவாதிக்குப் பூதத்தைத் தவிர வேறு கடவுள் இல்லை யென்று கூறி, அதனால் தனது தெய்வமாகிய பூதத்தின் பெயரடியாகப் பூதவாதியும், தனது தெய்வமாகிய காலத்தின் பெயரடியாகக் காலவாதியும் பிரசித்தி பெற்றார்கள் என்கிறார். முதற்காரணத்தைச் சொன்னால், தாம் மாயாவாதியாகவேண்டுமென்

றும், தெய்வத்தைச் சொன்னால் மாயாவாதியென்னும் பேர் அடிபட்டுப்போம் என்றும் பார்க்கிறார். அவ்வாறிகளுக்குத் தெய்வமென்பது கிடையாது. அவர்களுக்கு உலகத்துக்கு முதற்காரணமான பொருள்: காலமும், பூதமுமே. அவற்றினின்றே உலகமுண்டாயிற்றென்பது அவர்கள் கருத்து. மாயையினின்றும் உலகமுண்டாயிற்றென இவர்கூறுவதுபோல் அவர்காலபூதங்களினின்றும் உலகமுண்டாயிற்றெனக் கூறுகின்றனர். இவர் உலகத்துக்கு முதற்பொருள் மாயையைவிட வேறே யொன்றுமில்லையென எங்ஙனம் பகர்கின்றனரோ அங்ஙனமே அவர் உலகத்துக்கு முதற்பொருள் காலமும், பூதமுந் தவிர வேறே யொன்று மில்லையெனப் பகர்கின்றனர். இவர்க்கும், அவர்க்கும் முதற்காரணப் பொருள் வரையில் ஒத்துப்போயிற்று. இவர் முதற்காரணப்பொருளான மாயையைச் சடமென்கின்றார். அவரும் முதற்காரணப் பொருளான கால பூதங்களைச் சடமென்கின்றனர். உலகத்துக்கு முதற்காரணம் காலம், பூதமென்று சொல்லுங் காரணத்தானே அவர் கால பூதவாதிகளென எல்லாமதக்கின்ற மொப்பிப் பூர்வீகமாகச் சொல்லி வருகின்றனர். அதனால் அவர்க் கொரு குறைவுமில்லை. இவர் மாயையை உபதானகாரணமாகக்கொண்டு, அதன்பேரில் சிவனை நிமித்தகாரணமாகக் கொள்ளுகின்றார். அந்தச் சிவனை வணங்குங் காரணத்தான் சைவரென்கிறார். நிமித்தகாரணனை சிவனை வணங்குங் காரணத்தான் சைவனென்போல் உபாதானகாரணமாக மாயையைச் சொல்லுகிறவரையில் மாயாவாதியாக ஏளுகமாட்டார்?

தெய்வத்தின் பேரடியாகவே சமயிகளுக்குப் பேருண்டாவதுண்மையாயின் பாஞ்சராத்திரமதம், பாதஞ்சலமதம், கையாயிகமதம், மீமாமிசமதம், அருகமதம், பௌத்தமதம், மகம்மதமதம் முதலிய பலமதப்பேர் தெய்வத்தின் பேரடியாக ஏன் வரவில்லை? இதனால் சமயவான்களுக்குப் பேருண்டாவது தெய்வத்தின் பேரடியாகவேயென்பது பொய்த்துப்போகின்றதன்றோ? ஆதலால் சமயிகள் பலகாரணங்களால் பலபேர் பெறலாமென்பதே நிண்ணமாமென்க. ஒருவனை நியாயத்தை வாதிப்பதால் நியாயவாதியென்றும், கணக்கெழுதுவதால் கணிதனென்றும் பெயர்பெறுவதுபோன்று சிவனை யுபாசிப்பதால் சைவனென்றும், மாயையை முதற்காரணங்கூறுவதால் மாயாவாதியென்றும் பெயர்பெறுவதுதடை? நாம் மாயாவாதியென்றுமாத்திரம் சொன்னாலன்றோ இவர் தடுக்கவேண்டும்? மாயாவாதியென்றுஞ் சொல்லுகின்றோம்; சைவரென்றும் சொல்லுகின்றோம். இந்த விஷயத்தை முன் ப்ரம்மவீத்தியா 11-வது பத்திரிகையிலேயே கூறியிருக்கின்றோம். இவர், “மாயை யொருபொருளும், சிவனொருபொருளும், சிவனொருபொருளுமாக மூன்று பொருள்கள் ஒன்றி லொன்று விஜாதியாயிருப்பனவாக அங்கேகாரமாகையாலும் இவற்றுள் யாம் பெரிய பொருளாக மதித்து வழிபடுவது சிவமொன்றேயாகையாலும் சிவனாகைய எம்மையே யாம் வழிபடுவதும் எம்மிந் தீழிடம்மாயையையாம் வழிபடுவதும் அநாவசியமாகையாலும் காலவாதிகள் காலத்தையே பரமென்றும், பூகவாதிகள் பூகத்தையே பரமென்றும் வாதிப்பதுபோல், யாம் மாயையே கடவுளென்று வாதிப்பதில்லை யாகையாலும் “யாம் வழிபட்டதக்க சிவத்தின்பேரடியாகவே சைவர் என்னும் பெயர் எமக்குச் சிறந்ததென்க” என்றார். இது உண்மைதான். நாடு பிதை யங்கேகரித்தமையால்தான் மாயாவாதியென்று கூறுவதோடு சைவரென்றுங் கூறுகின்றோம்; இன்னும் பலகாரணங்களால் பலபேரு முண்டென்று கூறுகின்றோம். எல்லாப்பேருமங்கேகரித்து மாயாவாதியென்னும்பேர் மாத்திரங்கூடாதென்பது தான் பிசகு. இவர் “சைவரென்னும் பேர் எமக்குச் சிறந்தது” என்பதனால்

மாயாவாதியென்னும் பெயர் சிறப்பல்லாததென் றேற்படுகின்றது. நாம் ிடப் பு, சிறப்பல்ல வென்பதைப்பற்றிப் பேசுவந்தாயில்லை. சந்திரனைப்போல முகமென்னின் எந்தக்குணத் துக்காகச் சந்திர உவமானம் எடுக்கப்பட்டதே அதுவரையில் சரியா அல்லாவென்று பார்த்துக்கொள்வதைவிட்டு, “சந்திர னாகாயத்திருக்கிறானே, முகம் பூமியிலிருக்கிறதே, சந்திரனுக்குக் களங்கமிருக்கிறதே, முகத்துக்குக் களங்கமிருக்கிறதா, சந்திரன் வரவரத் தேய்ந்து குறைவுபடுகின்றானே, முகம் அவ்வாறு தேய்ந்து குறைவுபடுகின்றதா” வென இவ்வாறு பல பயனற்ற பிரச்சன்கள் செய்வது நியாயமன்று. உவமான மெல்லாம் ஏகதேசமாகும். காலவாதி, பூதவாதிகள் கொள்கைக்கும், சைவர் கொள்கைக்கும் முற்றும் அதாவது இவ்வெழுதிய யாவும் ஒத்திருக்கவேண்டுமென்னும் அவசியமில்லை. உவமானம் ஏகதேசமென்றறிந்தும் வரைகடந்து பேசுதற்குக் காரணம் மாயாவாதி யென்னும் பேரினின்றும் விலகிக் கொள்வதற்கே ிபாலும், காலவாதியையும், பூதவாதியையும் ஒரு புடையொப்பாகச் சமத்துவங் கூறுகின்றோமேயன்றி முற்றமன்று. சைவருக்கும், கால பூதவாதிகளுக்கும் மற்ற விஷயத்தில் எவ்வளவுபேதமிருக்கின்றதோ, அவ்வளவு பேதம் காலவாதிக்கும் பூதவாதிக்கு மிருக்கின்றது. இருக்கினும் முதற்காரணங் கூறுகிறவரையில் இருவரும் ஒத்திருப்பதுபோல் மாயாவாதியான சைவரும், முதற்காரணங் கூறுகின்றவரையில் ஒத்திருக்கின்றனர். நிற்க, இந்தச் சைவத்தை மாயாவாதமென்று கூறுகின்றோமேயன்றி, நிலகண்ட சிவாசாரியாருடைய சைவமதத்தை அவ்வாறுகூற வொருப்போடாம். அவர் உலகுக்குச் சிவனை அபின்ன ரியித்தோபாதான காரணமாகக் கூறுகின்றார். சிவனைக் கேவலம் நிமித்தகாரணமாதிரங் கூறுவது சுருதிவிருத்தமென்கிறார். இராமாதுஜ மதத்தரும் அவ்வாறே. வீரசைவமத சோமநாத பாவியக்காரரும் அங்ஙனமேயாம். ஆதலால் அவர்களெல்லாம் மாயாவாதிகளாகமாட்டார்கள்.

இனி அத்வைதிகளை மாயாவாதிகளென்று சொல்வதற்கு இவர் முன்னோர் வாக்கியங்களே பிரமாணமென்கிறார். இவர்கோட்டில் ஒருகாளே னுஞ் சென்று வாதி சொல்வதையும் பிரதிவாதி சொல்வதையும் இருவருடைய வக்கீல்கள் நியாயவாதம் செய்வதையும் அதன்பேரில் ஜட்ஜி தீர்ப்பளிப்பதையும் பார்த்திருப்பாரேல் இவ்வாறு பேசமாட்டார். நமக்கு இவரும் பிரதிவாதி; இவர் முன்னோரும் பிரதிவாதி. எப்போதும் வாதிகள் தங்கள் குற்றங்களை மறைத்துப் பிரதிவாதிகள் பேரிலேயே குற்றங் கூறுவார்கள். அன்றித் தங்குற்றத்தையும் பிரதிவாதிகள் பேரில் கூறுவார்கள். பிரதிவாதிகளு மங்ஙனமேயாம். வக்கீல்களும் அவ்வாறப்பகூற்றையேயுண்மையென்று வாதிப்பார்கள். இது என்றுமுள்ள சங்கதிதான். இதை யாராந்து பார்த்துத் தீர்ப்பளிக்க வேண்டியவர் ஜட்ஜி. இது சிறு பாலருக்குத் தெரிந்தவிஷயம். இதை விட்டு வாதிக்க, அல்லது பிரதிவாதிகள் சொல்வதை மெய்யென்பவருளரோ? அங்ஙனமாயின் இருபாலாரும் நேர் விரோதமாகப் பேசுவார்களே. அவற்றிலெதை மெய்யென்றங்கீறிப்பது? இவர் முன்னோர் கூறுவது இவர்க்குப் பிரமாணமாகுமே யன்றி மற்றவர்க்கன்றே. இவர் முன்னோர் கூறுவது மற்றவர்க்கும் பிரமாணமாகுமென்னின், மற்றவர் முன்னோர் கூறுவது இவர்க்குப் பிரமாணமாகவேண்டுமே. அங்ஙனம் மற்றவர் கூற்று இவர்க்குப் பிரமாணமாமாயின் இவ்வாறு துவித சைவமதம் நிலப்பெறுத லெங்ஙனமாம்? வைணவமுன்னோர் கூறியபடி பார்த்தின் விஷ்ணு பரத்துவமேயாமன்றிச் சிவன் பரத்துவமாகுரோ? அதையெவ்வொப்புவிதரா? ஆதலால் அவ்வவர் முன்னோர் வாக்கியங்களை அவ்வவர் மட்டில் வைத்துக்கொள்வது சகுதியாம். மற்றவரோடு வாதம்

புரியுங்கால் மற்றவர்க்கும் இவர்க்கு முரிய பிரமாணங்களை மாத்திர மெடுத்துக் காண்பிப்பது நியாயம். அத்துவிதியான தத்துவராயர்: சைவர் மாயாவாதியென்று கூறவில்லை பென்றார். இவர் முன்னோர் உலகிற்கு மாயை முதற்காரண மல்லவென்றாவது மாயை அசத்தென்றாவது கூறினாரா? கூறியிருப்பின் தத்துவராயர் அவசியமில்லை. இவரை மாயாவாதி யன்றென நியாயமே கூறும். அவவாரில்லையே. தத்துவராயர் வேதத்தைப் படித்து அதன் பொருளை யுணர்ந்து அதன் பயனைப்பெறாதவர் மாயாவாதியென்று கூறினார். அதை யிவருமொப்பினார், அதனோடு மாயாவாத விவேகத்தையுங்கூறி மறுத்திருக்கிறார். இவர் முன்னோர் அத்துவிதிகளை மாயாவாதிக ளென்றார். அத்துவிதியான தத்துவராயர் மாயாவாதத்தை மறுத்திருக்கிறார். தாம் மாயாவாதி யன்றெனவுங் காட்டுகின்றார். இதனால் அத்துவிதிகள் மாயாவாதிக ளல்லொன வாகின்றது. தத்துவராயர் இந்த விஷயத்தில் தம்வரையில் தாம்பாரத்துக் கொண்டார். இதுவேபோதும். இந்தச் சைவரை மாயாவாதிகளென்று சொல்ல அவருக்குச் சந்தர்ப்பம் நேரிடவில்லை. ஆனால் இவர் சித்தாந்தத்தை மாத்திரம் கண்டித்திருக்கிறார். நிற்க; இவர் முன்னோர் அத்துவிதிகளை மாயாவாதிகளென்று கூறியிருக்கின்றனரே யெனின், அது துவேஷத்தால் கூறியது. அதுவும் தங் குற்றத்தைப் பிறிமேல் ஏற்றிக்கூறியது அந்தந்த மதவாதியர் கூறுவதைக் கவனிக்கப்படாது. நியாயமொன்றையே நோக்கவேண்டும். நியாயப்படி இவரே மாயாவாதியாகின்றனர். அத்துவிதிகளே பிரமவாதிகளாகின்றனர்.

தத்துவராயர், “சைவநெறியே யுபயுகெறியது” என்று “சைவ நலத்தையே பின்னர் வியந்து உபரகியடைந்தன” ரென்று கூறி, இவரது சைவத்தைத்தா னுபயுகெறியெனச் சொன்னாரென்றார். இவரது சைவத்தை யுபயுகெறியென அவர் கூறியிருப்பின்,

“நானம்போலச் சில சொல்லி நாடற்கரிய முத்தியினும், தானுஞ் சிவமும பாசமுமாஞ் சைவப் பேய்க்கும் வாரீரே”

என்னும் செய்யுளையும் இது போன்ற வேறு பல செய்யுள்களையும் அவர் கூறியிருக்கமாட்டார். ஆதலால் அவர் பகர்ந்த சைவம் அத்துவிதசைவமாம் என்றறிக.

பின்பு “பிரமவாதியாகிய விவர், இவரது பிரமத்தை அப்படியே சுத்தமாக வையாமல், மாயையினுங் கீழிட்ட வுலகுக்கு உபாதானமாக்கியவா ரென்னை” என்று ஒரு கேள்வி கேட்கிறார். இதற்குச் சமாதானம் ஷட 11-வது பத்திரிகையிலேயே கூறியிருக்கின்றோம். இவரும் கூறுகின்றோம். உபாதானமாக்கியதால் என்ன தோஷமோ அறிந்திடும். பாம்புக்குக் கயிறும், வெள்ளிக்குக் கிளிஞ்சலும், கள்ளனுக்குக் கட்டையு முபாதானமானதினால் கயிறு, கிளிஞ்சல், கட்டை இவற்றினுக்கு என்ன நஷ்டம்? பாம்பு முதலிய வற்றிற்குக் கயிறு முதலியன விவர்த்தோபாதான காரணமானதினால் காரணத்திற்கு யாதொரு குறைவு மில்லை. பால் தயிராவதுபோல் சொன்னால் தோஷமுண்டாம். பால் தயிராவதுபோலாயின் பால் கெட்டுத் தயிராக வேண்டும். அப்படியே பிரமங்கெட்டு உலகாகவேண்டும். பால் கெட்டுத் தயிராவதில் பின்னு மொரு தோஷமிருக்கின்றது. தயிர் பின்னும் பாலாகாது. அவவகையே பிரமங்கெட்டு உலகாயின பின்னும் பிரமமாகாது. இது பரிணாமவாதம். இது அத்துவிதிகளுடைய சித்தாந்தமன்று. விவர்த்தோபா

ான காரணமே சித்தாந்தம். மேல் பிரமம் நிர்மலத்துவங் கெட்டு ஜடவுல குக் குபாதானமாயிதை நாம் ஒப்பியதாகக் கூறுகின்றார். பிரமம் விவரத் தோபாதானமாக வொப்பியதால் நிர்மலத்துக் கொருகெடுதியும் வரமாட் டாதே. உலகு சத்துப்பொருளென்று சொல்லின் தோஷம் தோஷமே. கயிறு, கயிறுருக்க அதில் அரவு தோன்றுமானால் கயிற்றினிலைமைக்கு யாதொரு குறையுமின்றி யிருப்பது கண்கூடன்றோ? “பிரமத்தை யுலகமாக் கிய பீடைமதம் பிரமவாதமாவ தெங்ஙனம்” என்று துமிக்காகப்பேசி, நாயக ரது இயற்கைத் தன்மையைக் காட்டுகின்றார். பிரமம் உலகமாவது இன்ன விதமென மேலேகாட்டிய வகையை யறிந்துகொள்ளாத குறைதான் அவரை யப்படிப் பேச விடத் தந்தது. இவரைப்போன்ற ஆராய்ச்சியில்லாத் சிலர் எழுதிவைத்த நூல்களை மெய்யென மருண்டு கம்பி அதுபோல் பேசுகின்றனர். இதன்பேரில் துன்மார்க்கவார்த்தைகள் சில பேசியுமித்தார். துன்மார்க்கர்கள் சண்டைபோடும்போது பலசாலி அடித்தால் அடிபட்ட பலவீனன், தான் தோல்வி அடைந்த அவமானம் பொறுக்கமாட்டாமல் வாயில் வந்தபடி திடீ ரெனதைக் காண்கின்றோம். பலமுள்ளவன் கையால் வேலை தீர்க்கிறான். பல மில்லாதவன் கைவலியில்லாமையால் திட்டுகிறான். அவ்வாறே விஷயங்களில் நியாயபலமுள்ளவர் விஷயத்தின்பேரிலேயே திருஷ்டி யுள்ளவர்களாயிருப்பார்கள். ஏனையோர், விஷயபலமில்லாமையால் தூஷணியிலேயே திருஷ்டி யுள்ளவர்களாயிருப்பார்கள். இதுவரையில் பேசிவந்த விஷயங்களால் அத் துவதிகள் பிரவாதிகளேயாமன்றி மாயாவாதிகளன்றெனவு, இச்சோமசுந்தர நாயகரோ மாயாவாதியெனவும் கியரயத்தால் சித்தாந்தம் யினை யறிக.

ஷை பத்திரிகையில் “மாயையைப் பொருளென்கிறாரா? குணமென்கி றாரா? பொருளென்கிறு ஒன்னில் சிவமாகிய பொருள் பரிபூரண மென் “நிவர் ஒப்பியிருக்கின்றமையாலும் அச்சிவமில்லாதவிட மில்லாமையாலும் “மாயையென்னும் பொருளிருக்க விடமில்லாமற்போம். குணமென்கிறு “ஒன்னில் குணத்திற்குக்குணியெது? மாயையைப் பரிக்கிரகசத்தியென்றும் “பின்னாச்சத்தியென்றுங் கூறுகின்றமையாலுஞ் சத்தியென்பது குணமாகின் “றமையாலும் இதற்குக் குணி சிவமன்றி வேறு பொருளில்லாமையாலும் சிவ “த்தைக் குணியாகவும் மாயையைக் குணமாகவு கொப்பவேண்டியவராகின் “றார். இதைவிட வேறுவழி அவருக்கில்லை. அவ்வாறாயின் மாயை சித்தா? “சடமா? சித்தாயின் சிவத்துக்கு ஞானங் குணமாகலின் ஒத்துப்போம். நாயக “ரவர்கள் மாயையைச் சடமென்றாகலின் ஞானமயமான சிவனிடத்திற் “சடமிருத்த லெங்ஙனமமையு? ஒன்றுக்கொன்று பகைக்குணமாகலின் “இரண்டுபகைக்குணங் கொருபொருளினிடத்திருத்தல் கூடாதே”

என்றும்,

“அம்மாயை பிரமத்திற்குப் பின்னமா? அபின்னமா? பின்னமெனின் பிரம மொருபொருளும் மாயை யொருபொருளுமா யிரண்டாகிக் கண்டப் பட்டுப்போவதுமன்றிப் பிரமப்பொருள் அபரிபூரணமென்று கூறவரும்”

என்றும்

இம்மாதிரிப் பலகேள்விகள் கேட்டு அவற்றிலுள்ள பெருந்தோஷங்களை யெல்லாங்காட்டி, பின் வேதாந்த சித்தாந்த வொற்றுமையைத் திருட்டாந்த பூர்வமாய்க் காட்டினோம். அவைகளுக் கெல்லாம் இவர் பதி லேதம்எழுதி னூரில்லை. எழுதாதிருந்தும் தம்மதம் அதிகிரேஷ்டமென்று வாளாகூறுவதிலும் அத்வைத மதத்தைத் தூஷிப்பதிலு மாத்திரன் குறைவில்லை.

தொடக்கத்தில் மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் “மிண்டிய மாயாவாதமென்னுஞ் சண்டமாருதம்” என்று கூறியதாகக்கூறி, அதனால் தாம் மாயாவாதியல்லாததுபோல் பேசுகின்றார். மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் பரமாத்வையானதால், அவர், பரமசிவனுக்கு ஏக சக்கராதி பதித்துவஞ் சொல்லும் அத்துவிதிகளான முழு ஆஸ்திகரை மாயாவாதியென மறந்துஞ் சொல்லார்; பரமசிவனுக்கு மூனரிலொருபங்கு இடத்தையும், ஜீவர்களுக்கு மூன்றிலொருபங்கு இடத்தையும், உலகத்துக்கு மூனரிலொருபங்கு இடத்தையும் கூறி, உலகுக்கு மாயையை முதற்காரணமாகக்கூறும் மூன்றிலொருபங்கு ஆஸ்திகரும் இரண்டொருபங்கு நாஸ்திகருமான விவர் பகஷத்தாலையே மாயாவாதிகளெனக் கூறியுள்ளார். மற்றப்படி அருணந்திசிவாசாரியார், உமாபதிசிவாசாரியார் முதலானோர் எமது கக்ஷிக்கு இவரைப்போ லெதிக்கக்கூடிய ரானமையின் அவரை இவருடனே யொன்றாக்கிக்கொண்டோம். இவரது சொற்கையே அவரது கொள்கை, அவரது கொள்கையே இவரது கொள்கையாகவின் இருவரையு மொருவராகவே பாவித்து மறுக்கின்றோம்.

(நந்தனாபு புரட்டாசரீ 22 உ ப்ரம்மவித்யா.) ஓர் இந்து.

இதன்பேரில் சோமசுந்தரநாயகர் ஒன்றும் பேசாது சும்மா இருந்துவிட்டாரா. சும்மா விருந்துவிட்டாலும் சமயம் நேர்ந்தபோதெல்லாம் அத்வைதிகளை “மாயாவாதிகள், மாயாவாதிகள்” என்று சொல்வதை மரத்திரம் விடுவதில்லை. இது இப்படியிருக்க*, “அரக்கோணவாசி” என்றும் “விரபக்திரமூர்த்தி” என்றும் பெயர் கொண்ட வொருவர், பாதுமூர்த்தி யென்பவரோடு வாதஞ்செய்யும்போது, துவிதசைவர் மாயாவாதியல்லவென்றும், அத்வைதிகளே மாயாவாதிகளென்றும் நியாயத்தால் நாட்டிக்கொள்ளாமல் மீண்டும் அத்வைதிகளை யினிய மாயாவாதிகளென்று தூஷித்தார். அப்படித் தூஷிப்பது நியாயமல்லவென ஷை “ஓர் இந்து” என்பவர், ஷை அரக்கோண விரபக்திரமூர்த்தியார் கூறிய வாக்கியத்தை யெடுத்துக்காட்டி மறுக்கின்றார். அதுவருமாறு காண்க:—

இவரே மாயாவாதியென்பது.

பின் “ஏகான்மவாதமே மாயாவாதமென்று சோம. நாயக்கர் கூறியதாகவும் அதைத்திருப்பிச் சைவமே மாயாவாதமென நாம் கூறியதாகவும் பாதுமூர்த்தி யெழுதியதாகச் சொல்லியது உன் தலைமேல் காக்கை மலமென்றால் “அதை மாயக்கவறியாது திருப்பி உன் தலைமேல் காக்கைமலம் என்றுளறு “முன்மத்தன்செய்கையோடு தானேசேர்ந்ததற்கு” என்றுகூறினார். ஏகான்மவாதிகள் என்பது: அத்துவிதிகள் மாத்திரமன்று, சித்தாந்திகளும் என்ற பொருள் விளங்க “சித்தாந்திகளும் ஏகாத்துமவாதிகளே” என வொருவிலு

* அரக்கோணவாசி விரபக்திரமூர்த்தி யென்பவரும் சோமசுந்தரநாயகர்தானெனக் கோயமுத்தூர் புளியோரைக்கண்ட ரென்பவர், விஜயநாபகார்த்திகையர் 18உயிற் பிரசுரமான காரைக்கால் திராவிடமந்திரி பத்திரிகையின் 187-வது இலக்கத்தில் முதல்காலத்தில் எழுதியிருக்கின்றனர்.

யம் நந்தனவ்ருபு தைமீ 7௨ ப்ரம்மவித்தியாவில் சுருதி முதலிய பிரமாணங்
 னோடு “வேதாந்தி” என்பவர எழுதியிருக்கிறார். அதைத்தடுக்க எவரானு
 மாகாது; எவரும் தடுக்கவுமில்லை. அதனால் சித்தாந்தமும் ஏகாத்துமவாத்மீ
 யாக, அங்ஙன மல்லாததுபோல் அதை வைத்து அத்துவிதிகளை யேசாத்தும
 வாதிகளெனக் கூறுவது இவர்க்குப் பெரியதோர் அவமானமாம்! அன்றி இவ
 ரது மாயாவாதசைவமே மாயாவாதமெனச் சுருதி யுத்தி அனுபவங்களுடன்
 சூனீ. சோமசுந்தர நாயக்கரை நந்தனவ்ரு ஆடியீ 10௨ நந்தன ஆவணியீ 8௨
 ப்ரம்மவித்தியாவில் மறுத்ததற்கு, சோம. நாயக்கர் அவரவரமதத்திற்குப் பேர்
 வருவது அவரவர் கடவுள் காரணமாக என்று 1893வ்ரு செப்டம்பர்மீ 17௨
 விகடதுதனில் கூறிட, அங்ஙனமாயின் பூதவாதி காலவாதி பூர்வமீமம்ஸ
 வாதி சாங்கியவாதிமுதலானவர்களுக்குப் பேர்வந்தது கடவுள் காரணமாகவா,
 அவர்கள் கடவுளே யில்லையென்கிறார்களே யென நந்தனவ்ரு புரட்டாசியீ
 22௨ ப்ரம்மவித்தியையில் அனைக நியாயங்களுடன் பேசி, மாயோபாதான
 ரான சித்தாந்த துவிதசைவரோ மாயவாதிகளெனவும் சிவோபாதானரான அத்
 துவிதசைவர் மாயாவாதிகளாகாரொனவும் வச்சிரத்தம்பமாய் நாட்டினோம்.
 பின் சோ. நாபக்கர் அதுவிஷயமாகப்பேசநாலின் றி அடங்கிப்போனதமன்றி
 இனி இவ்விஷயத்திற் றலையிடுவதில்லையெனத் தக்கிரமாய் முடிவுளையுக்கூறி
 யொயிர்க்கொண்டார். இது அந்தரங்க சங்கதியன்று; பகிரங்கமாய்ப் பத்தி
 ரிணைகளின் வாயிலாக எவரும் அறிவார்கள். இங்ஙனமாக அதற்கு மாறிப்
 பேசுவது கற்றாக்கழகமோ! நாம்பூர்வபக்தம் பண்ணிதை மறுத்தெழுதா
 மலும் தாம் மாயாவாதி யல்லவெனச் சுருதி யுத்தி அனுபவங்களினால் தா
 பித்துக் கொள்ளாமலும் அக்கிரமமாய் அத்தைதிகளை மாயாவாதிக ளென
 வீண் வெற்றுரை புகல்வது நியாயம் வருவினர்க்கே யுரியதாம். இது
 விஷயமாகச் சுந்தரன் பட்டபாடு இவரறிந்திலரோ? ‘உந்தலேமேல் காக்
 கைமலம்’ என யாரை யார் சொல்ல வேண்டுவது? எவர் தலையில் காக்கை
 மல மில்லையோ அவர் காக்கைமல முள்ளவரைப் பார்த்து ‘உன் தலையில்
 காக்கைமலம்’ எனச் சொல்லவேண்டுவது நியாயம். காக்கைமலம் தலையிலு
 டையவன், அதிலும் முற்று முடையவன் அங்ஙனம் இறையும் உடையவன்
 லானே நோக்கி ‘உந்தலையில் காக்கைமலம்’ எனலாமோ? உடையா ளெப்ப
 வேண்டுமே யன்றி மற்றவன் ஒப்புவுனோ? மற்றவன் தலையில் மலமில்லாமை
 யினால் ஒப்புக்கொள்கின்ற னில்லை. உடையவன் மற்றவனை அங்ஙனங்
 கூறுவது நியாயமன்று; மற்றவன் உடையவனைக்கூறினால் அங்ஙனம் ஒப்ப
 மாட்டேனென்று கூறுவதும் நியாயமன்று. இவரும் இவர் நண்பரான சோம.
 நாயக்கரும் பிறரும் நியாயத்தாலும் சுருதி யுத்தி யனுபவங்களாலும் தங்கள்
 பகஷ்த்தை நாட்டிக்கொள்ளுகின்றார்கள் எல்லீ. வீண் தூஷணங்களாலும்
 வைதல் செய்வதனுலுமே நாட்டிக்கொள்ளப் பார்க்கின்றார்கள். மலத்தைப்
 பெருதவன் பெற்றவனை நோக்கி உன் தலையில் காக்கைமலம் எனச் சொல்
 வதுபோல் உலகிற்கு மாயை முதற்காரணமன்று, சிவனை முதற்காரண
 மெனச்சொல்லும் அத்துவித சித்தாந்திகள் மாயையை முதற்காரணமாகச்
 சொல்லும் துவிகசித்தாந்திகளை மாயாவாதிகள் என்கிறார்கள். தலையில் மலத்
 தைப்பெற்றவன் பெருதவனைநோக்கி உந்தலையிற் காக்கைமலம் எனப் பகர்
 வதுபோல் மாயாவாதிகளான துவித சித்தாந்திகள் மாயாரகிதரும் சிவ்வாதி
 களுமான அத்தைத சித்தாந்திகளை மாயாவாதிகள் என்கிறார்கள். பொரு
 ணப்பெருத தரித்திரன் பொருளுடையவனைப் பொருமையால் இகழ்வது
 போல் துவிதசித்தாந்திகள் தாங்கள் மாயாவாதிகளாய்ப்போன வயிற்றெரிச்
 சலினால் அங்ஙனமல்லாதாரை அங்ஙனமுடையராக வைத்துத் தூஷிக்கின்

றார்கள். அதைத்திருப்பி அத்துவிதிகள் சொன்னால் 'உன்னையிற் காக்கை மலம்' என நான் சொல்லச் சொல்லி யிருக்கிறார்கள்.

(அத்துவித) மதத்தை மாயாவாதம் என்று எங்கள் முன்னோர்கள் கூறியவாறு எங்களுடைய சைவசித்தாந்தத்தைப் பூர்வ பக்தியினது முன்னோர்கள் மாயாவாதமென்று கூறியிருக்கிறார்களா? என்றொரு கேள்விகேட்கிறார். இத்தக்கேள்வி சோமநாயக்கா கேட்டதற்கு நாமே பதில் சொல்லியிருக்கிறோம். மாயாவாத திரிபாஸ்கரன் என்பவரும் சந்தரன் என்பவர்க்குப் பலவித நியாயங்களோடு மாயாவாத விஷயமாய்ப் பேசி துவிதசித்தாந்திகளே மாயாவாதிகளெனத் தாபித்திருக்கிறார். அவைகளை யெல்லாம் பூர்வபட்சஞ்செய்து மேல்தமது கட்சியைத் தாபித்துக்கொள்ளாமல் இவர் பெரும அவமானத்தையிவ் முன்னோர் தலையிலும் ஏற்றப்பார்க்கிறார். இவா முன்டேர் பொறாமை யினாலும் துவேஷத்தாலும் பகைமையினாலும் அத்துவிதிகளை மாயாவாதிகளென்று சொல்ல, சுய ஆராய்ச்சியும் சுய மதியுமில்லாமல் அவர்கள் சொன்னதை மெய்யென நம்பி இப்போதுள்ளவர்களுந் சொல்லுகிறார்கள். அவர்கள் அத்துவிதிகளை மாயாவாதிகளென்று சொன்னதற்குக் காரணம் என்ன? காரணத்தோடு சொன்னார்களா? பொறாமை முதலியவற்றால் சொன்னார்களா? காரணத்தோடு சொன்னார்களென்னில் அந்தக் காரணம் யாது! அதை யிதுவரையி லெவரும் எடுத்துக் காட்டினார்களில்லையே. பொறாமை முதலிய தாக்குணத்தால் சொன்னார்களென்னில் அது வாத்தசடையில் தலையாட்டா தழியும். அத்துவிதிகளை மாயாவாதிகளென்பதற்கு யாதொரு நியாயமும் இல்லாமையினாலும் இப்போதுள்ள சித்தாந்தசைவாக்களும் அதற்குத்தக்க நியாயஞ்சொல்லாமல் ஆந்தைபோல விழிக்கின்றமையாலும் தாங்கள் மாயாவாதிகள் அல்லரென்பதற்கு நியாயங்காட்டாமையாலும் இவர்களே மாயாவாதிகளென்பதற்கு வேண்டிய நியாயங்கள் நாம் காட்டினமையாலும் இத்துவிதிகளே மாயாவாதிகளும் அத்துவிதிகளே சிவ வாதிகள் அல்லது பிரபவாதிகளுமாம்.

மோசஞ்செய்த குற்றத்திற்காகப் போலீசில் தண்டனைபெற்ற எ. என்னும் ஒருவகுப்பாரைப் பார்த்து “நீங்கள் மோசக்காரர்” என்று அங்ஙனம் மோசஞ்செய்யாத பி. என்னும் மற்றொரு வகுப்பார் சொன்னால், அது பொறாமல் எ. வகுப்பார், பி. வகுப்பாரை நோக்கி, நீங்கள் தான் மோசக்காரர்; நீங்கள் மோசக்காரரென நியாயங்காட்டி நான்களாவது எங்கள் முன்னோராவது சொல்லாவிடினும் எங்கள் முன்னோர் வாளா வாயினாலேனும் உங்களைச் சொல்லியிருக்கிறார்கள். அவ்வாறு உங்கள் முன்னோர் எங்கள் வகுப்பினரைச் சொல்லியிருக்கிறார்களா? சொல்லாமையால் நீங்கள்தான் மோசக்காரர், நான்கள் அல்லவென்றால் ஒப்பப்படுமா? மோசக்காரரென்பதற்கு நியாயம் பலமேயன்றி நியாயமில்லா வாய்ச்சொல் பலமல்லவே. அதுபோல் இவர் முன்னோர் நியாயமில்லாமல் துவேஷத்தாலும் பொறாமை யினாலும் பகைமையினாலும் அத்துவிதிகளை மாயாவாதிகளென்றார்கள். அவர்கள் அத்துவிதிகளுக்கு விரோதிகளானதால் அவர்கள் வார்த்தையைக் கேட்கப்படாது. விரோதிகள் வார்த்தையை அதிலும் வாதிகள் வார்த்தையைக்கேட்டுச் சரிபென்று கொண்டு நியாயஸ்தலத்தில் வாதிகள் பகையும் தீர்ப்புக்கொடுக்க மாட்டார்கள். வாதிப்பிரதிவாதிகள் தங்கள் தங்கள் பகைத்துக்குச் சார்பாய்ப் பேசுவார்களென்ற சங்கதி நியாயாதிபதிகளுக்குத் தெரியும். இருபகைத்தார்க்கும் சம்பந்தமற்ற பிறர் சாக்ஷியின்றி வாதிகள் பேச்சைக்கொண்டே தீர்மானம் கொடுக்கும் தேசத்தில் இச்சித்தாந்த சைவர்கள் கொண்டுவரும் வழக்கு

ஜெபிக்குமெய்ந்நி இவ்விடத்தில ஜெயிக்கமாட்டாது. மேலும் இவர்கள் முன்னேர் வாக்கு வேதமா? ஸ்மிருதியா? புராணமா? இகிகாசமா? இப்படிப்பட்ட பதினான்கு வித்தை யொன்றிலும் சேராது யாரோ சிலர் ஷை வித்தைகளுக்கு மாறாகவும் தாங்கள் ஏற்படுத்திக்கொண்ட நவீன சித்தாந்தங்களுக்குச் சார்பாகவும் எழுதிவைத்துக்கொண்டால் அதை யொரு பிரமாணமாக எதிர்ப்பகஷத்தாரிடத்தில் சொல்லலாமோ? அப்படிப்பட்ட வேதசாஸ்திர விவோதிகள் சொன்னசொல் இவர் இனத்தார்க்குப் பிரமாணமாயிருப்பதைப்பற்றி நமக்கேது மாட்சேப மில்லையெனும் அதை அத்துவிதிகளிடத்திற் பிரமாணமாகக் கொண்டுவந்து காண்பிப்பது மாத்திரந்தான் தப்பென்கிறோம்.

(விஜயபுர ஆவணிகர் உளவ ப்ரம்மவித்யா.)

ஓர் இந்து.

நிற்க! கிறிஸ்துமதம் துர்ப்பலமுள்ளதென்றும் அது உண்மையான மதமல்லவென்றும் இந்து சமய பண்டிதருணர்ந்திருக்கிறார்கள். அப்படிப்பட்ட கிறிஸ்து சமயத்தார் இந்துக்களை அஞ்ஞானிகளென்று சொல்லுவதை நாம் அறிவோம். அவர்வீட்டிற்குச் சமயபத்தியுள்ள இந்துப்பிரபு ஒருவர் செல்லின் அவ்விட்டுக் கிறிஸ்தவப்பணியாளர், தன் எஜமானிடஞ் சென்று “யாரோ ஒரு அஞ்ஞானி வந்திருக்கின்றனர்” எனச் சொல்லுகின்றனர். இவ்வாறு இந்துக்கள் அஞ்ஞானிகளெனவும் கிறிஸ்தவர்கள் ஞானிகளெனவும் கிறிஸ்து பதிரிகள் சில தூறுநுருஷங்களாகச் சொல்லிப் பழக்கி வருவது பிரத்தியக்தம். இப்போது அவர்கள் மதத்திலுள்ள குற்றங்களைக்காட்டி அது அஞ்ஞானமதமெனவும் ஆதலால் அதை அநுசரிப்பவர் அஞ்ஞானிகளெனவும் இந்து மதசித்தாந்தங்களின் குணத்தைக்காட்டி அது ஞானமதமெனவும் ஆதலால் அதை அநுசரிப்பவர் ஞானிகளெனவும் சொன்னதாய் வைத்துக்கொள்வோம். இதைக் கிறிஸ்தவர் அங்கீகரிப்பார்களா? எங்கள் முன்னேர் உங்களை அஞ்ஞானிகளென்று சொன்னதுபோல் உங்கள் முன்னேர் எங்களை அஞ்ஞானிகளென்று சொன்னார்களா? இல்லையே. ஆதலால் நீங்கள்தான் அஞ்ஞானிகள், நாங்கள்தான் ஞானிகள் என்றால் நாம் ஒப்புவோமா? மதத்தின் உண்மை விளங்கவேண்டுவது நியாயத்தாலேயன்றி வேறு விதத்தாலல்ல. அப்படியே இவர்கள் முன்னேர் சொல் நியாயத்திற் கணங்காமையினால் பயன்படாதென்க. கிறிஸ்தவர் சொல்லுகிறபடி இரத்தங்கள் அஞ்ஞானிகளாகிறபோது அத்தை விவோதிகளான துவிதசித்தாந்திகள் சொல்லுகிறபடி அத்வைதிகள் மாயாவாதிகளாகலாம். கிறிஸ்தவர் சொல்லுகிறபடி இந்துக்கள் அஞ்ஞானிகளாகாதபோது, துவிதிகள் சொல்லுகிறபடி அத்துவிதிகள் மாயாவாதிகளாகார்கள். சொல்லைப் பொருளாக்கொள்ளாமல் நியாயத்தையே பொருளாகக் கொள்வோமாயின் பூதத்தை முதற்காரணமாகக்கொள்ளும் காரணத்தால் புதவாதியும், காலத்தை முதற்காரணமாகக்கொள்ளும் காரணத்தால் காலவாதியும், குணியை முதற்காரணமாகக்கொள்ளும் காரணத்தால் குணியவாதியும் ஆதல்போல, மாயையை முதற்காரணமாகக்கொள்ளும் காரணத்தால் துவித சைவசித்தாந்திகள் மாயாவாதிகளாகின்றார்கள். இந்த நியாயப்பிரகாரம் சிவனை அல்லது பிரமத்தை முதற்காரணமாகக்கொள்ளும் காரணத்தால் அத்துவிதிகள் சிவவாதிகள் அல்லது பிரமவாதிகளாகின்றார்கள். இவர் முன்னேர் மாயையை முதற்காரணமென்று கூறுங் கட்சியினின்று விலகியிருந்து அவர் கட்சியில் இவருஞ்சேர்ந்தால் இவர் முன்னேராவது இவராவது மாயாவாதியாக வேண்டிவ தின்று. அங்ஙன பின்மையின் இவரு மிவர் முன்னேரும் மாயாவாதி.

ளாக யாதொரு ஆகேதப்பமு மில்லை. இவர் முன்னோர் சொல் இவருக்குப் பிரமாணம்; நமக்குப் பிரமாணமன்று. ஏனெனில் அது வேதசாஸ்திரங்களுக்குச் சம்மதமா யிராமையாத் திரமேயன்றி மாறாயிருப்பதாலும் அன்றியுத்தி அனுபவங்கட்குப் பொருத்தமில்லாதிருப்பதாலும் மென்க. இப்படிப்பட்ட அப்பிரமாண கிரந்தகர்த்தர் சொல்லையொரு பொருளாகக்கொண்டு, அவர்கள், அத்துவிதிகளை மாயாவாதிகள் என்று சொல்லிவிட்டார்களென்றும், ஆதலால் அத்துவிதிகள் அவ்வாறு சம்மதிக்கவேண்டுமென்றுஞ் சொல்வது “சிமக்கு மேற்கு அறியார், வழக்குப் பேசப் புகுந்தார்” க்கினமாம் என்க. இவ்வாறு ஓய்வொரு மதஸ்தரும் தங்களுக்குப் புறம்பான விவோத மதஸ்தர் இட்ட பேரை வைத்துக்கொள்ளவேண்டுமென்றால் எந்த மதஸ்தரும் பெருமை யடையாமற் போவார்; சிறுமையே யடைவர். ஆதலால் விவோதிகள் சொல்வதை விட்டு, யார் யார்க்கு எந்தெந்தப் பெயர் நியாயமோ, அதுவதை அவரவர் தரிப்பதே நியாயமுங் கிரமமுமாகும். இந்த நியாயப்பிரகாரமும் கிரமப்பிரகாரமும் மாயையை முதற்காரணமாகக் கொண்ட துவித சைவசித்தாந்திகள் மாயாவாதிகளும், சிவன் அல்லது பிரமத்தை முகற்காரணமாகக் கொண்ட அத்துவிதிகள் சிவவாதிகள் அல்லது பிரமவாதிகளும். இதனால் அவரவர்க்கு வேறு பேர் இருக்கப்படாதென நாம் கூறினாலில்லை; ஷேமாயாவாதிகளல்லவெனச் சொல்வது மாத்திரங் கூடாதெனச் சொல்லுகின்றோம்.

(விஜயபுரப் புரட்டாசிபன் ககட பரம்மவித்யா)

ஓர் இந்து.

மாயையை முதற்காரணமாகச் சொல்லும் சைவமே

மாயாவாதமதமென்பது.

“சைவம் மாயாவாதமானால் சைவப் பெயர் தாங்கினால்லாம் மாயாவாதிகளாவரன்றோ?” என ஒரு கேள்வி கேட்டு, எதிர்க்களினுடைய சித்தாந்தத்தை யுணராசுவராணர். இவர் “வெருத்ததெல்லாம் பால், கறுத்ததெல்லாம் நீர்” என்பாணாப்போன்றவர். நாமாவது மற்றவராவது சைவத்தை மாயாவாதமெனச் சொல்லவில்லையே. எவ்விடத்திலாவது சைவமென்றாவது சிவனென்றாவது சொல்லி யிருந்துவிட்டால் அதைத் தமது மதமென்று சொல்லப் பேராவல் கொள்ளுகின்றார். சைவத்தில அத்துவித சைவம், விசித்தாத்துவித சைவம், துவிதசைவம், அபேதசைவம், வீரசைவம், தாந்திரிகசைவ முதலிய பல சைவங்க ளிருக்கின்றன. அவற்றில் மாயையை முதற்காரணமெனச் சொல்லும் சைவத்தையே நாம் மாயாவாதம் என்கின்றோம். மற்ற அத்துவித சைவத்தை அதாவது சிவாத்துவித மதத்தை மாயாவாதமென யாம் சொன்னோடு மில்லை. ஸ்ரீமாணிக்கவாசகர், ஸ்ரீரூபனசம்பந்தர் முதலியவர்கள் அனுசரித்த சைவத்தை நாம் மாயாவாதமெனச் சொல்லுகின்றோமா? அவர்களெல்லாம் சிவனை முதற்காரணமாகச் சொல்லும் அத்துவித சைவர்களாயிருப்பதால் அவர்களை யொருபோது மெவரும் மாயாவாதிகளெனச் சொல்லார். அன்றி அவர்களெல்லாம் வேதசாஸ்திரங்களையும் வைதிக கரம் மங்களையும் அத்துவிதத்தையும் பூஷிப்பவர்கள்; இவரினத்தாராப்போலத் தூஷிப்பவர்களல்லர்.

“சீர்வாசசாஸ்திரியார் சில சமயம் யாம் அசைவவொன்றோதுக்கினாலும் சில சமயம் யாம் சைவர் என்று முந்துகிறார்” எனக் கூறித் தமதிறங்கைக் குணத்தைக் காண்பிக்கிறார். இவ்வாறு சொல்லிவிட்டதால் இவர் சைவராய்

விட்டதாக மனப்பால் குடிக்கிறார் போலும்! இவரின்னானவெளிப்பட்டா
ரில்லை. இவர் குலம், கோத்திரம், ஜாதி, இருப்பிடம், அந்தஸ்து, பேர் முத
லியவைக ளின்னவென்றும், இன்ன சைவொன்றும், இவ்வளவு காலத்துச்
சைவொன்றும், ஈவீன சைவொன்றும், பரம்பரைச் சைவொன்றும் காட்டாம
லே ஷை சாஸ்திரியாரவர்களை யொதுக்கினதாய்ச் சொல்லுகின்றார். இவரு
டைய வாக்கே யிரத நினைமையைக் காட்டுகின்றது. ஆகலால் இப்படிப் ப
ட்டவரினின்றும் அவர் முன்னமேயே யொதுங்கித்தா னிருக்கின்றார். இவர்
ஒதுக்கவேண்டாம்.

கொம்! ஞாதற்கைந்துகுதினாக்குப்பத்துமுழம்
வெம்புகரிக்காயிரந்தான்வேண்டுமே—வம்புசெறி
தங்கினர் தங்கண்ணிற்றெரியாததூரத்தே
நீங்குவதேநல்லநெறி.

தீயானாக்காண்பதுவுந்தீதேதிருவற்ற
தீயார்சொற்கேட்டதுவுந்தீதே—தீயார்
குணங்களுரைப்பதுவுந்தீதேயவரோ
முணங்கியிருப்பதுவுந்தீது.

மருவுகமாசற்றார்கேண்மையொன்றீத்தும்
ஒருவுகவொப்பிலார்கேண்மை.

இவை முதலிய நீதி வாக்கியங்களின் பொருளைச் சிங்கித்தே அவர் ஒது
ங்கியிருக்கின்றார். வேதாகம இதிகாச புராணங்கள் இவனாயும் இவர் கொள
சையையும் ஒதுக்காமல் அங்கேரித்தபிறகு இவர் பிறனையொதுக்கவருவாராக.

சிவனை முதற்காரணமாகச் சொல்லுஞ் சைவர்
மாயாவாதியன்றென்பது.

“ அவர் சைவராக முந்துகிறபோது மாயாவாத மருள் அவர் தலைமே
லேறி வியாபியாமற்போகாது ” எனக்கூறி, சமது மாயாவாதத்தைப் பிறர்
தலைமேலும் ஏற்றப்பார்க்கின்றார். “நாம்தான் மாயாவாதியாய் விட்டோமே;
பிறரை அகினின்றும் தப்பவிடுகிறதா ? ” என்கிற வெண்ணத்தோடு பிறர்
மேல் சொல்லப்பார்க்கிறார். இது பொருமைக்குணம். தமக்குவந்த தரித்திர
த்தை யொழிக்க வகைதேடாமல் செல்வரை யெல்லாம் தரித்திரராக்கப் பார்க்
கிறார். இந்த அழுக்காறு இவனைக் கெடுத்துவிடும். இவனைக்கெடுப்பா ரொரு
வரு மிருக்கத் தேவையில்லை. அது பற்றியே திருவள்ளுவநாயனார்,

அழுக்காறுடையார்க்கதுசாலும்ஒன்றார்
வழுக்கியும்கேடென்பது.

எனக்கூறினார். அவர் மாயாவாதசைவரன்றென முன்னரே கூறிவிட்ட
மையால் மாயாவாத மருள் அவர் தலைமே லேறாது. அதுமாத்திரமா? அவர்
காலையும் பற்றாது. அவர் சன்னிதானத்திலேயே மாயை தலைகாட்டாதென்
றால் அவர் தலைமேலா போய் ஏறப்பேர்கிறதா? மாயை எவர்தலையில் ஏறு
மென்றால் பொருளல்லவற்றைப் பொருளாகக் கொள்வோரிடத்திலும் பொ
ருளைப் பொருளாகக் கொள்ளாதவரிடத்திலுமே யேறும் என்பதாம். அத்து
விதிகள் பொருளைப் பொருளாகக் கொள்பவராதலாலும் தோற்றத்தைத்
தோற்றமென்று சொல்லி அது பொருளல்லவெனக் கழிக்கின்றவராதலாலும்
அவரிடத்தில் மாயாவாதமருள் நெருங்க அஞ்சும். அதுபற்றியே பொரு

ளல்லவற்றைப் பொருளென்றுணர்தலை மருள் என்றார் நாயனார். இத்தத் துவித சித்தாந்திகள், பொருளல்லாத் தோற்றவுலகைப் பொருளாகக் கொள்ளுநீராகவின் அவர் தலைமேல் மருள் குழிக்கொண்டு, இத்தவிடந்தான் நமக்குச் சொந்தமெனக் கருதியிறங்காது. இவரினத்தா பொருளல்லவற்றைப் பொருளென வுணர்பவரெனப் பலவருவங்களாக யாங் காட்டிய வருகின்றோம்; அத்துடன் பொருளல்லவற்றைப் பொருளல்லவெனக் கழித்து பொருளைப் பொருளாகக் கொள்பவர் அத்துவிதிகளெனவும் காட்டிவருகின்றோம்.

“யாம மாயாவாதமென்றது ஆகமசைவமேயன்றி வேத சைவம் ஆகாதெனின்” என்கிறார். பிரமகீதையில் கேட்டுப்படுத்தத்தில் அத்துவித சித்தாந்தத்தைச்சொல்லி, ஐயன் சைவாகமத்துக்கும் இதுவே பொருளெனச்சொல்லியிருப்பதாலும், சூதசங்கிதை வேதாவிமோத முறைத்த அத்தியாயத்தில் “பிருதி புராணம் சைவாகமம் தருக்கம் பாரதமுன் விளம்பு நூல்சின் கருதுறும் அத்துவித பரமே யுரைக்கு” மென்று கூறியிருப்பது பற்றிச் சைவாகமமும் அத்துவிதமே யென ஏற்படுவதாலும், சிவாகம முடிவான சிவஞானபோதமும் அத்துவிதமே கூறுவதாலும், அச்சிவஞான போதத்துக்கு (வேதமுழுமைக்கும் பாஷியஞ்செய்த) வித்தியாரணிய சுவாமிகள் அத்துவித பரமாகவே பாஷியஞ்செய்திருப்பதாலும், “பாசபத்ஸ்ததாஜீவப்பாசமுத்ததச் சதாசிவா” “ஜீவசசிவச்சிவோஜீவச்சம்ஜீவக்கேவலச்சிவா” “சர்வசாக்ஷிசிவோகம்” “பிரத்யகாத்மாசிவோகம்” என இவ்வாறு ஆகமமுடிவும் அத்துவிதத்தையே சொல்வதாலும் யாம் ஆகமசைவத்தை மாயாவாத சைவமென பொருட்போதுஞ் சொல்லோம். பின்னை இவருடைய துவிதசைவத்தையே மாயாவாதமெனச் சொல்லுகின்றோமென்றறிக.

(விஜயபுரப் புரட்டாசிமீன ககவ ப்ரம்மவித்யா.)

ஓர் இந்து.

சேதுராம பாரதியாரொன்பவர் சோமசுந்தர நாயகரை மறத்து “ஸ்மார்த்ததோத்கர்ஷதீபிகை” என்னும் விஷயம் எழுதும்போது இது விஷயமாக எழுதிய வற்றுள் சில வருமாறு:—

மாயையை முதற்காரணமாகக் கொண்டு வாதாடுஞ் சைவர்களை மாயாவாதிகளென்று என் கூற வொண்ணாது? அதனை நியாயவாயிலாகப் பரிசீலிக்க முயலாமல் எம்பெரியோர் கூறினொன்றை கணம்பெறுது. அப்பெரியோரும் நேற்று முந்தானாள் தோன்றினவர் எளதலால் அவரது வாக்குக்கும், இன்று சூலையி லுருவங்கொண்டு பிறந்த நமதன்பரது திருவாக்குக்கும் மகிமை யுண்டாகும்போது, பிரம்மஸுரீ சிவிவாசசாஸ்திரியார் வாகமும் பிரமவித்தியா நாவவர் வாக்கும பயன்பெறு தென்பது என்ன பேதைமை? அத்தைவ மதாதுசாரியராயுள்ள பூர்வப் பெரியோர் அவ்வாறு கூறவில்லையே யென்னின் நமதன்பரையும் அவரது இனத்தாரையும் போலன்று, பிறையிக்குவதே பெருந்தவமெனக் கொள்ளாமையால் அவர்கள் கூறமைகொண்டு எம்பெரியோரை யிகழ்வது நமதன்பருக்கே பெருமையாவதன்றிச் சன்மார்க்க முடையார் அங்ஙனங் கூறப் பெரிதும் நாணுவரென்க.

“அவர்கள் பிரம்மவாதிகளே யாவார்களென்று கூறியதை மறுக்க வகையறியாது, காலத்தைப் பிரமென்று வாதிப்பவர் காலப் பிரம்மவாதிகளும்த், கர்மத்தைப் பிரமமென்று வாதிப்பவர் கர்மப் பிரமவாதிகளுமே யாயிடுவர். அவர்களெல்லாந் தங்களைப் பிரமவாதிக ளென்று சொல்லிக்

கொண்டு வெளி வந்ததில்லை'' என்று கூறினார். கர்மப் பிரமவாதிகள் முதலாயினார் தங்களைப் பிரமவாதிகளென்று கூறிக் கொள்ளாமையால், அத்துவிதிகளும் தங்களைப் பிரமவாதிகளென்று கூறுதல் சாலா தென்பது எந்தச்சுருதியாதாரங்கொண்டோ! பிரமத்தைத் தவிர வேறு புறார்த்த மில்லையென்று நிச்சயமாகக் கூறுபவர் பிரமவாதி யாகா'ரென்பது என்ன பேதையை? மாயை யென றொருபொருளில்லை மென்பவரை மாயாவாதிகளென்பது என்ன கண்மூடித்தனம்? காலத்தையும், கர்மத்தையும் சத்தியப் பொருளாகக் கொண்டு வாதிப்பவரைக் காலப் பிரமவாதிகள் கர்மப் பிரமவாதிகளென்று நமது அன்பர் கூறியவாதே, மாணாடையச் சத்தியப்பொருளாகக் கொண்டாலன்றோ யாம் மாயாவாதி யாகவேண்டும்? அங்ஙன மில்லாதபோது எம்மை மாயாவாதி யென்றது எனனமதி! காலத்தைப் பிரமமாகக்கொண்டு வாதிப்பவரைக் காலப் பிரமவாதி யென்று கொண்டதுபோலப் பிரமத்தைப் பிரமமாகக் கொண்டு வாதிப்பவரைப் பிரமவாதிகளென்று கூறுவதி லென்ன தடை? காலத்துக்கும், கர்மத்துக்கும் பிரமமென்று பெயர் கூறுவதில்லை. அவற்றுக்குப் பிரமமென்பது பரியாயப்பெயரு மன்று ஒன்றோடொன்று பொருத்த மில்லாத இருசொற்களை யொன்று சேர்த்து ஒரு சொன்னீர்ப்பைத்தாகக் கொள்வது பொருத்தமின்று. காலத்துக்குப் பிரமமென்னும் பெயருரித்தாயின் அவர்கள் பிரமவாதிகள் என்னப்படுவதில் யாதாற் தடையில்லை. அங்ஙனங் கூடாமையினன்றோ பிரமமென்னும் பெயருக்குக் காலமென்றதை அடையாகக்கொடுத்துக் காலப் பிரமவாதிகளென நழைக்க நேரிட்டது? அங்ஙன மின்றி வேதத்திற் பிரசித்திபெற்றதாகிய சத்தியப்பொருளுக்கூரிய பெயராகிய பிரமமென்னும் பெயரைக் கொண்டே யப்பொருளைப் பிரதிபாதிக்கின்ற அத்துவிதிகளைப் பிரமவாதிகளென்பது சத்ஞ்சமமதமாதல் கண்டுதெளிக. அது நமதன்பர் கருத்துக்கு விரோதமாயிருப்பதினாலே சுருதிமுதலானவற்றிற்குஞ் சம்மதமின்றென்பது நியாயமின்றும். அன்றியும் மாயையை மெய்ப்பொருளாகக் கொண்டு வாதிக்கும் நமதன்பர் மாயாவாதி யாவதி லென்ன தடை? மாயையை மெய்ப்பொருளாகக்கொண்டாலும் அதனை யுபாஸ்யப் பொருளாகக் கொண்டா யெனின், பிரளயாகலருக்குக் காட்சிதரும் ஸ்வரூபத்துக்குச் சுத்தமாயையே உபாதானமாகப் பெறுதலாலும், சிவத்துவங்கட்குச் சுத்தமாயையே காரணமாகப் பெறப்பட்டமையாலும், அதனைத் தனுவாகப் பெற்ற சிவத்துக்கும் மாயைக்கும் சம்பந்தமுண்மையாலும், சைவர்க்கு மாயை உபாஸ்யப் பொருளாவதிலும் தட்டில்லை. ஆதலாற் சைவரை மாயாவாதியென்று கூறுதல் நியாயமேயாம். அவ்வாறின்மையின் வேதாந்திகளை மாயாவாதிகளென்பது பொருத்தமின்று. ஏகான்மாவாதிகளை மெய்மபெரியோர் மாயாவாதிகளென்று அநாதியே கூறினாரென்றார். அநாதியென்பதிற்பொருளின்ன தென்றறியாபோலும்! அருணந்திசிவாசாரியர் தோன்றியகாலமே யிவருக் கநாதியென்றதாயிற்றுப்போலும்! அவரியற்றிய சிவஞானதித்தியாரே யிவருக்கு அநாதிநூலாயிற்றுப்போலும்! ஆயினிவரையாமதித்து எழுதுவதும் அநாவசியமேயாம். அநாதிநூல்களாயவேதம் ஆகமுதலியவற்றைப் பிரமாணங் கொள்ளாமல் இருநூறு முன்னூறு வருஷங்களுக்கு முன் தோன்றிய அருணந்திசிவாசாரியர் முதலாயினரை யநாதிப் பிரமமாகவும், அவர்களியற்றிய நூல்களை யநாதிநூல்களாகவும் கொண்டதனால் இவர் நியாயவாதத்துக் கேலாதவரெனத் துலங்குகின்றது. நூதனநூல்களாகிய சித்தாந்த சாஸ்திரம் பதினாங்கும், அதை அநுசரித்த வேறுநூல்களும் தவிரப் பழையநூல்களிற்பிரமாணங்காட்டினால் நாமொருவாறு சமாதானங் கூறவேண்டிவ தவசியம். அவ்நனபின்மையால் பதில்கூறுவ தெமக்காவசியமென்று

தெளிவாராக, “எந்தமாயாவாதநூலில் சைவஸைவ மாயாவாதிகளென்று கூறியிருக்கின்றது” என்றார். நாங்கள் மாயாவாதிகளாயினால் அதற்குப் பதில் கூறுவது எமக்குவசியமின்று. மாயாவாதிகளைக் கண்டு கேட்டால் அவர்கள் கூறுவார்கள். யாம் பிரம்மவாதி என்பதில் அநாதிநூல்கள் பின்வாங்கியதில்லை. எம்மை மாயாவாதியென்று எந்தநூலிலும் கூறியதில்லை. நமதன்பர் அநாதிநூல்களை யாராயும் புண்ணியம் பெறாமையால் அதனுண்மை தெரிந்துகொண்டாரில்லை. உண்மையுணர்ந்து வெளிப்படின பின்னர் பேசுவோம். “இவர்கள் பிரம்மத்தை உபாஸ்யப்பொருளாகக் கொண்டால் இவர்களைப் பிரமவாதிகளென்னலாம். பிரமம் உபாஸ்யப்பொருளானால் உபாஸகப்பொருள் வேறொன்று வேண்டும். அது யாது?” என்று வினவினார். ஆடுவானும், ஆடுகின்றவனும், ஆடல் காண்பவனும் நீயேயென்று சைவநூலிற் பிரமலட்சணங் கூறிப் புகழ்ந்திருப்பதற் கிவர் என்ன சமாதானம் தேடினார்? அதன் பொருளைக் கற்றோர்பாற்கேட்டுத் தெளியப்பெற்றால் நமதன்பர்வலிதவிபரீதக்கேள்வி கேளார். அதனைத் தேர்ந்தாயின் பேசுவாராக. அநாதிநூல்களிற் கேட்கப்படாத மாயாவாதியென்னும் பெயரை எங்களுக்குக் கூறுவது சரியன்றாதலாலும் அது சைவர்க்கே பொருத்தமுடைத்தாயிருத்தலாலும் அவ்வுண்மையைப் பரம்மவீத்திய பத்திராதிபர் வெளியிட்டிருக்கலாம். அதனைத் தேர்ந்து குணப்படுவதே நமதன்பருக்குத் தகுதியாவதன்றி, நூதனசைவர் தங்கள் சுவடிகளில் எழுதிவைத்திருப்பதை நம்பி மோசம்போகுதல் அழகல்ல. அதைவிடுத்து, “ஒருவன் தலையின்மேற் காக்கைமெச்சமிட்டிருக்கக் கண்ட மற்றொருவன் அவனைப்பார்த்து, அப்பா! உன்றலைமேற் காக்கைமலமிருக்கிறது, அதனை எடுத்துவிட்டு என்று கூறினான். அதற்கு அவன் அம்மலத்தைக் கண்டு பரிசுத்தப்படுவதொழிந்துசொன்னவனையே திருப்பிக்கொண்டு என்றலைமேற் காக்கைமலமில்லை. உன்றலைமேற்றான் காக்கைமலமிருக்கிறது என்றான். இவ்வழக்கையே மாயாவாதியாகிய நமதன்பர்டம் ஸமர்த்திக்கத்தக்கது” என்று அவர் திருவ்தாந்தங்காட்டியது சரியன்று. ஏனெனில் ஒருவன் தன்றலையிற் காக்கைமலம் நறுமலர் குழிச் சென்றான். மற்றொருவன் தின்றிசு தன்றலையிற் காக்கைமலம் துர்க்கந்தங் கழிச்சென்றான். காக்கைமலமிருக்கப்பெற்றவன் மலர்குழி வந்தானே நோக்கி, அவனெனின்திருப்பது மலமென்றுணராமல் மயங்கி உன்றலைமேற் காக்கையெச்சமிருக்கின்றது. அதனை எடுத்துவிட்டு என்று கூறினான். மலர்ச்சிகையான மற்றவனது பேதைமைக் கிரங்கி, அப்பா! என்றலைமேலுள்ளது காக்கை மலமன்று; மலமென்றும், உன்றலைமே லுள்ளதுதான் காக்கைமலமென்றும் பல நியாயங்களால் விளக்கிக் காட்டினான். அதனை யப்பதை ஒட்பாமல் அனுகூலம், உன்றலைமேலுள்ளதே மலம், என்றலைமே லுள்ளதே மலமென்று கூறிய மகிழ்ந்துசென்றான். அதுகண்டு மலரணிந்தோன், அவனது அறிவிண்மைக்கு நுந்திச் சென்றான். அதுபோல நமது அன்பர் தாம் மாயாவாதியாகிய பண்புணராமல் பிரம்மவாதியாகிய பிரம்மஸ்ரீ சாஸ்திரியாரவர்களை மாயாவாதி என்று துணித்தார். சாஸ்திரியாரவர்கள் நமது அன்பரது புத்திமோசமதுக்கொடுக்கி, யாம் மாயாவாதியல்ல, இவரே மாயாவாதியாவார் என்று விளக்கியிருக்கவும் அதனைக் கவனியாமல் தமக்குத் தோன்றியவாறே எழுதிக் களிப்பது அறிஞர்க்கழகன்றென்றுணர்க.

(வீஜயவருட புரட்டாசிமீன ககவ பரம்மவீத்யா.)

சேதுராமபாரதி.

இதைப்பற்றிச் சுந்தரன் என்பவருக்கு “மாயாவாத திமிர பாஸ்கரன்” எனபவர் கொடுத்த பதில வருமாறு:—

நாளை நிலலோணிப் பத்திரிகையும்,
மாயாவாதத் திமிரபாஸ்கரமும்.

(சுந்தரரிக்கு மறுமொழி யுரைத்தல்.)

சுந்தரன் என்பவருக்கும், பானுமூர்த்தி யென்பவருக்கும் வைதிக சைவ விஷயமாயும், மாயாவாத விஷயமாயும் நாகைநீலலோசனி, சென்னை மகா விகடதூதன் ஆகிய இவ்விரு பத்திரிகைகளிலும் வாசகம் நடந்து வருகின்றது. அதுபற்றி ஷை சுந்தரன் என்பவர், நிகழும் நந்தனாந் ஆவணிமீன் கருவ நீல லோசனியில் “மாயாவாதிகள்” எனப் பெயரளித்துச் சில சங்கதிகள் தீட்டி யிருக்கின்றார். அதிலுள்ள தோஷங்களைக்காட்டி மறுத்து, அதனுண்டையை யெடுத்துச்சொல்வாம்.

அத்துவிதிகள் யார் ?

அவர், தம்மைச் சுத்தாத்வையென்கிறார். அத்துவிதமென்னுஞ் சொல் மாத்திரம் யேதமுதவிய கலைகளில் இருக்கிறதேயன்றிச் சுத்தாத்வைதம் என்னுஞ் சொல் இல்லை. அப்படிப்பட்ட அத்துவிதிகள் புராணமாயிருக்கிறார்கள். அவ்வத்துவிதம் என்னும்பெயரை விருப்பிய ஓர்வித சைவர், அப்பெயர் ஒரு பாலாருக் குரிமையாயிருப்பதால் அதை வைத்துக்கொள்ளின அவர்க்கும், தமக்கும் பேதற் தோன்றாதென்றெண்ணி, சுத்தாத்வைதம் என்று பெயர் வைத்துக்கொண்டனர். தேவாரம் என்று ஒரு நூலுக்குப் பொதுவாய்ப் பெயரிருக்கவும் அதற்கடை கொடுத்துத் திருப்போரூர் தேவாரமென்று மற்றொரு நூலுக்குப் பெயர் வைத்துக்கொண்டார்கள். அசனல் பொதுவான தேவாரத்துக்கு ஏதங் குறையில்லை அப்படியே சுத்தாத்வைதிகள் எனலும் பெயரை ஒருவித சைவர் வைத்துக்கொண்டதனால் அசத்துவிதிகளுக்கு ஒரு குறையு மில்லை. அத்துவிதிக ளென்போர் வேதாந்திகளே; மற்றைய த்துவிதிகள் அடைபெற்ற அத்துவிதிகளாம்.

வைதிகர் யார்? தாந்திரிகர் யார்?

சுந்தரர், தாம் ஷை இருவரும் என்கிறார். வைதிக சமஸ்காரம் பெற்று, வைதிக அதுஷ்டாநஞ்செய்து, வேதப்பொருளான பரமசிவனை வணங்குபவராவைதிகர். ஆகம தீக்ஷைபெற்று ஆகமாதுஷ்டாநத்தை யறுசரிப்பவர் தாந்திரிகர். தாந்திரிகரில் அந்தணராயுள்ளார, வைதிக சமஸ்காரம்பெற்று வைதிக அதுஷ்டாநமுங்கொண்டு ஆகமதீக்ஷைபெற்று ஆகமாதுஷ்டாநமுங்கொண்டிருப்பர். இவர்க்கு வைதிக அதுஷ்டாநஞ் சுருக்கம், ஆகமாதுஷ்டாநம் பெருக்கம். வைதிக சமஸ்காரம் பெற்றத ஏனையோர் ஆகமதீக்ஷைமுத்திரம் பெற்று ஆகமாதுஷ்டாநத்தைக் கொண்டிருப்பர். சுந்தரர் எந்த அனுஷ்டாநத்தைப்பெற்றிருப்பவரோ அநியேம்-வேதத்தைப்பசுநூலென்றும், மயக்க நூலென்றும், உலகநூலென்றும், சாமானிய நூலென்றும் சொல்பவர் ஒரு போதும் வைதிகராகார்; தாந்திரிகரோ யாவர். இவர் பின்னும் பக்கத்தவராயிருப்பதால் வைதிகராகார்; பின்னைத் தாந்திரிகரோயாவர். தாந்திரிகராயிருந்தகொண்டு வைதிகரும், தாந்திரிகருமென்று கூறுதல் வீண்மொழியேயாம்.

ஆஸ்திகர் யார் ? நாஸ்திகர் யார் ?

சுந்தரர் அத்துவிதிகளை நாஸ்திகரென்றிருார். இப்படி வாயால் சொல்லி விடுவதினாலும் எழுதிவிடுவதினாலும் தாம் ஆஸ்திகராய்விடுவதாக மனப்பால் அருந்துகிறார்க்கும். சிலவாரங்களின்முன்னர் ப்ரம்மவித்தியாவின் கண்ணும், மகாவிகடதூதன்கண்ணும் “ஆஸ்திகம் நாஸ்திகம்” என்னும் விஷயமாய்ச் சுதேசியென்பவர் எழுதியவிஷயத்தை இச்சுந்தரர்பார்த்திருக்கலாம். அப்படியிருந்தும் பின்னும் அத்துவிதிகளை நாஸ்திகரென்றுகூறுவது முழுப்பூசினி க்காயைச் சோற்றில் மறைப்பதுபோலாம். அப்பத்திரிகைகளில் முற்றுங் கடவுளே பரிபூரணராயுள்ளவரென்பவர் ஆஸ்திகரெனவும், அப்படிப்பட்ட கடவுளில்லையென்பவர் நாஸ்திகரெனவும், கடவுள் ஒரு இடத்திலும், ஜீவர்கள் ஒருஇடத்திலும், உலகம் ஒருஇடத்திலும் இருந்தலாகச்சொல்பவர் மூன்றிலொருபங்கு ஆஸ்திகரும், இருபங்கு நாஸ்திகருமாமெனவும் ஆஸ்திகர் நாஸ்திகர் என்னும் பேர் கடவுள் உண்டு, கடவுளில்லை யென்றதன்மீதில் வந்த தெனவும், அப்படிப்பட்ட கடவுளுக்கு முழுஇடத்தைக்கொடுத்தவர் முழு ஆஸ்திகரெனவும், மூன்றிலொருபங்கு இடத்தைக்கொடுத்தவர் மூன்றிலொரு பங்கு ஆஸ்திகரெனவும், மற்ற இரண்டுபங்கு இடத்தைச் சீவர்களுக்கும் உலகத் துக்கு மெடுத்துக்கொண்டமையால் அவரே மீரண்டிபங்கு நாஸ்திகரெனவும் கூறியிருக்கின்றார். இதன்படியே அத்துவிதிகள் முழுஆஸ்திகராவர்; இந்தச் சுந்தரர் மூன்றிலொருபங்கு ஆஸ்திகரும் இருபங்கு நாஸ்திகரு மாவர். ஷேசதேசி, பிரபல நியாயங்காட்டிச் சொல்லுகிறார், சுந்தரர்போல் வாய்மொழி யாய்ப் பேசவில்லை. மற்றக் குழுகளோக்க ஒரு மாகாணத்தை ஆளுபவர் அரசராயினும் உலகமுற்றும் ஆளும் ஏகச் சக்கராதிபதியைநோக்க மாகாண அரசர் அரசராகார். இவ்வாறே கடவுளில்லை யென்பாரை நோக்க இச்சுந்த ரர் ஆஸ்திகராயினும் அத்துவிதிகளை நோக்க நாஸ்திகரேயாவர்.

மாயாவாதிகள் யார் ?

நத்தனாரு சித்திரைமீ 1௨ ப்ரம்மவித்தியாவில் ஓர் நாவலர், உலகிற் குக் காலமே முதற்காரணமென்பார் காலவாதிகளென்றும், பூதரேயென்பார் பூதவாதிகளென்றும் ஆதல்போல் மாயையை முதற்காரணமென்பார் மாயா வாதிகளாகவேண்டுமென்று கூறியதற்கு ம-நா-நா-ஸீ சூளை. சோமசுந்தர நாயகரென்னுமொருவர், அதை யங்கீகரித்தும் அதன்மேல் அசற்குச் சமா தானங் கூறுவார்போன்று வெளிப்பட்டு, ஆனி.மீ ௨௨ ௪௫௨ நீலலோசனிகளில் பெருந்தபில்லாப்பயனற்றசொற்பவரிகள் வரைந்தனர். அதன்பேரில் ஓர் இந்து என்பார் ஆடி.மீ ௧௨ ஆவணியீ ௨௩௨ ப்ரம்மவித்தியாக்களில் அவ ரெழுதியவற்றிலுள்ள பெருந்தோஷங்களை யெல்லாங் காட்டி, அவர் சாராரே மாயாவாதிகளென வரைந்திருக்கின்றார். சுந்தரர், அதைப் பாராது போல் காட்டிக்கொண்டு, பின்னும் அத்துவிதிகளை மாயாவாதிகளென்று வாளா வரைகின்றார். ஏதும் நியாயங்காட்டினா ரில்லை. சுந்தரர் நியாயமின்றி வாளா சொல்லிவிடுகின்றாரேயன்றி, “இவ்விஷயம் பத்திரிகையி லெப்படி வந்தது? முன்னடந்த விஷயமென்ன? பின்னடந்த விஷயமென்ன? இது வரையில் பூர்வபக்கமாயிருப்பது எது? எது சித்தாந்தமாயிற்று? இனிச்செய்ய வேண்டவதென்ன? நம்முடைய கஷியைத் தாபித்துக்கொள்ளவேண்டுமா யின் இதற்குமுன் சித்தாந்தத் செய்ததைப் பூர்வபக்கஞ் செய்யவேண்டுமே; அது செய்யாவழிக் கஷி தாபிதமாகாதே” என இப்படிப்பட்ட பரியாலோச னை ஏதுஞ்செய்தா ரில்லை. பின்னைப் பூர்வபக்தத்தையே தமது சித்தாந்தமாக் கூறி விருது பேசுகின்றார். கீழேவிழுந்தவன் “பார் என் மீசையில் மண்

பட்டதா?" வென்றுகாட்டி ஐயங்கூறுவதுபோல் சுந்தரர் கூறும் ஐயமானால் அது நமக்குச் சம்மதந்தான். அதற்கு மறுத்துக் கூறவேண்டிய அவசியமில்லை. இதில் சுந்தரர் கருத்து ஒன்றிருக்கலாம். அது இது: "ப்ரம்மவித்தியாவைப் பாராத சிலர் நிலலோசனியைப் பார்க்கக்கூடும். அப்படிப்பட்டவர்க்குப் பிரமவித்தியாவில் நடந்த விஷயங்கள் தெரியாமையால் அதுவரையில் தாம் எழுதுவதை மெய்யென நம்பிக்கொள்ளட்டும்" என்பதாம். இப்படிப்பட்ட நம்பிக்கையில் சுந்தரர்க்குச் சிறிது ஆதாயமுண்டாமாயின் அதை யாம் மறுக்கோம், அதையவரே யடையட்டும். தாந்திரீகசைவரை மாயாவாதிகளென்று விகடதுதனில் பானுமூர்த்தி யெழுதியதற்குச் சுந்தரர்: பறையர் உவமான மொன்று கூறி, அது தமக்கே வருமென்றறியாது அகமகிழ்ந்து, பின் பானுமூர்த்திகொண்ட அர்த்தம் அனர்த்தமெய்யென்று உவமானவாயிலாகக் காட்டினம் என்கிறார். இந்தவுவமானம் மேற்காட்டிய நியாயங்களால் சுந்தரர்க்கே சித்தித்துவிட்டது. பறையன், தான் பறையனன்றென்று சொல்வது தகுதியன்று. அப்படியே மாயாவாதி, தான் மாயாவாதி அன்றெனக் கூறுவது தகுதியன்று. இப்போது மாயாவாதி யார்? மாயையை யுபாதான காரணமாகக்கொள்பவர், அவர்யார்? இவரேயாம். இதற்கு யாதும் ஐயமின்றென்க.

மாயாவாதிகளெனப் பெயர்த்தந்தவர் யாவர்?

அத்துவிதிகளுக்கு மாயாவாதிகளெனப் பெயர்கொடுத்தவர் திருவருட பெருந் செல்வராசிய மெய்கண்டதேவராதியர் என்கிறார். இது விந்தையினும் விந்தை! மெய்கண்டராதித்யார் வாக்கு வேதமா? ஸ்மிருதியா? புராணமா? இன்னும் பதினான்குவிதிகைகளில் எந்தப்பிரமாணத்தைச் சார்ந்தது? இப்படிப்பட்ட பிரமாணங்களி லொன்றேனுஞ் சேராத (இவர் பக்ஷத்தாரான) அம்மெய்கண்டராதித்யர் வாக்கை இவரும், அவர் சித்தாந்தத்தை மெய்யெனக் கொண்டு அவர் வழி நிற்போருமான இவர் நண்பரும் பிரமாணமாகக்கொள்வதி லாக்கேப மில்லையேனும் அச்சித்தாந்தத்துக்குத் தோஷங்கற்பிக்கும் பிரதிவாதிகள் ஒப்புவரோ? மெய்கண்டராதித்யோரும், இவரும், இவரினத்தாரும் சித்தாந்தசைவர். ஷே சித்தாந்தசைவர்க்குள் விவாதம் நேரிடின் அவர் வாக்கைப் பிரமாணமாகக்கொண்டு அதற்குக் கட்டுப்பட்டு ஒருகவேண்டியது கடமைதான், மற்றவர்க்கு ஆகவேண்டிவதென்ன? வைணவர்க்குள் ஒருவரான மணவாளமகாமுனிகள் வாக்கை அவர்கள் பிரமாணமாகக் கொண்டுடொழுருவாரேயன்றி இச்சித்தாந்த சைவர் பிரமாணமாகக்கொள்வரோ? மெய்கண்டராதித்யார் வாக்கை வைணவப் பிரமாணமாகக் கொள்வரோ? கொள்வதானால் அந்தந்த மதஸ்தர் வாக்குகளையெல்லாம் வேதமுதவிய பதினான்கு விந்தைகளைப்போல் கொள்ளவேண்டுமே. அப்படிக்கொள்வதானால் வாதிப்பிரதிவாதிகள் சொல்லும் பிரமாணங்களையெல்லாம் சரியென்றங்கீரிக்கவேண்டுமே. அப்படி யங்கீரித்தால் க்ஷியேது? வாதமேது? வாதியேது? பிரதிவாதியேது? பூர்வபக்ஷமேது? சித்தாந்தமேது? நியாயஸ்தலத்தில் நியாயாதிபதி வாதிப்பிரதிவாதிகளை விசாரிக்கும்போது வாதிகளாவது பிரதிவாதிகளாவது அன்னியரைக்கொண்டு சாஷிகொடுக்கவேண்டுமே யன்றித் தம்மிற்கு சிலரைச் சாஷிசொல்லிக்கலாமோ? இந்தச்சாஷிகளை நியாயாதிபதியொப்புவரோ? தம்மவரில் சாஷிகொடுப்பது மிகப் பலவீனமன்றோ? எதிர்க்க்ஷியானா ஐயிக்கப் பிரியாது கொண்டுவருபவர் என்பதற்குச் சந்தேகமா? ஆதலால் சுந்தரர் சொல்லும் மெய்கண்டராதித்யார் வாக்கு இவர்க்கும், இவர் இனத்தார்க்குஞ் செல்லுமேயன்றி எதிர்ப்பக்ஷத்தார்க்குச் செல்லாதெனறியக்கடவர். சுந்தரர் தம்பக்ஷத்தாரான மெய்கண்டராதித்யோரைச் சாஷியாகக்

கோருவதும், அவர் பிரமாணத்தை எதிர்க்கையாரும் மெய்யெனக்கொள்ள வேண்டுமென்று விரும்புவதும், அவர் அத்துவிதிகளுக்கு மாயாவாதிகளெனப்பெயரிட்டார்களென்று சொல்வதும், அதைக்கொண்டு அத்துவிதிகளை மாயாவாதிகளென்று இவரும் இவரினத் தாரும். அழைப்பதும் “கிழக்குமேற்கு அறியார், வழக்குப்பேசப்புகுந்தார்” என்பதற்கினமாமென்க. ஒரு பக்கத்தார் தங்கள் கஷிக்குப்பலமாகத் தங்கள் குற்றத்தை மறைத்து எதிர்ப்பக்கத்தார் பேரில் இல்லாத குற்றத்தையும் சுற்பித்துச்சொல்வதுமுண்டே. அங்ஙனமே மெய்கண்டராதியோர் தம்கஷிக்குப் பலமாகத் தம் குற்றத்தை மறைத்து இல்லாத குற்றத்தைப் பிற்பேரில் ஏற்றவுங் கூடுமே. அதை யொருபிரமாணமாகக்கொண்டு பிரதிவாதிகளை வெல்லப்பார்ப்பது நியாயஸ்தலத்தில், வாதிகள், தங்களைச் சார்ந்தவளையே சாஸ்தியாக எடுத்துக்கொண்டு நியாயாதிபதி தம்பக்கமே தீர்ப்பளிப்பாரென நம்பி மோசம்போவது போலாம். சுந்தரர், தம்மவரைச்சார்ந்த மெய்கண்டராதியோர் கூற்றைப் பிரமாணமாகக்கொண்டு, தம்கட்சியைத் தாபித்துக்கொள்ளப் பார்ப்பாராயின், எதிர்க்கட்சியார், தம்பக்கத்தார் கூற்றைக்கொண்டு தம்கட்சியைத் தாபித்துக்கொள்ளப் பார்ப்பார்களே. அப்படித் தாபித்துக்கொள்ளப்பார்க்கின் சுந்தரர்கட்சிமாத் திரம் நிலைபெறுவ தெங்ஙனம்? அவ்வாறு எதிர்க்கட்சிக்காரர் இவர் கொள்கையை மறுக்கும் பிரமாணங்களாவன:—

தத்துவராயர்கூழ்வாரீப்பு.

வேதாகமங்கள் சொன்ன பொருள் மெய்யெயறிவார்போன்றிருந்தபேதாபேதஞ்சாதிக்கும்பெரும்பேய்தனக்கும்வாரீரே.

ஞானம்போலப்பலசொல்லிநாடற்கரியமுத்தியினும்
தானுஞ்சிவமும்பாசமுமாஞ்சைவப்பேய்க்கும்வாரீரே.

சிவஞானவள்ளலாரீ துவிதசைவனை மறுத்தல்.

ஒன்றாயுலகனைத்துமாறென்றப்பமுனி
பொன்றாமொழியாற்புகன்றிருக்கக்—குன்றாத
முத்தியினுமும்முதலுமுண்டென்றுணர்த்தலெவன்
பித்தமுறுஞ்சைவாரீபேசு.

ஞசையொலியெல்லாமா ஞயீயென்றபினர்ப்
பேசவிரண்டினேடோபேய்ச்சைவா—ஆசையெல்லாம்
அற்றவிடமுத்திரிலையோவஃதெல்லாம்
உற்றவிடமுத்திரிலையோ.

ஹை அத்துவிதக் கலவேண்பர்.

ஈசன்வேறியான்வேறென்றெண்ணுகின்றபாதகனா
நீசனாக்கண்டுநிலையென்றா—ஞசையொடும்
வேதமுடிவறிந்தவேதியனாக்கடென்றான்
பேதநிலையெல்லாம்பிரியென்றான்.

இந்தப் பிரமாணங்களை இவரங்கேரிப்பாரா? அங்கேரிக்கமாட்டாரெனின், இவர் பக்கத்தார் கூறிய பிரமாணங்களைமாத் திரம் அத்துவிதிகள் எவ்வாறங்கேரிப்பர்? அங்கேரித்தால் இரண்டையும் அங்கேரிக்கவேண்டும்; இல்லாவிடில் இரண்டையும் தள்ளல்வேண்டும். இவ்வளவு தெரியாத சுந்தரர், தாம் ஒரு கஷியாராக வாதுஞ்செய்ய வெளிப்பட்டு வந்தது அவர் பெருந்தகை மூகக் கடாதென்க. நிற்க; அத்துவிதிகளுக்கு மாயாவாதிகளெனப் பெயர்கொடுத்தவர் பெய்கண்டராதியோர் என்றோரே; அதுதான் உண்மையோ?

உண்மையாயின், மெய்கண்டார் திருவாய்மலர்ந்தருளிய நூல்களில் எந்த விடத்தில் அத்துவிதிகளுக்கு மாயாவாதிகளெனப் பெயரிட்டனர்? அதைச் சற்றுக் காட்டுவாராக. பிறகு, மெய்கண்டராதியோனாத் திருவருட் பெருஞ் செல்வர் என்கிறார். இவ்வாதே பிரதிவாதிகளும் தம் ககலியானை அவ்வாதே கூறுவார்களேயெனச் சற்றும் யோசித்தாரில்லை. பிரதிவாதிகள், அவ்வாதல் ரென்பாராயின் மெய்கண்டராதியோரையும் அவ்வாதல் ரென்பார்களே. இதனால் மெய்கண்டராதியோரை நாம் ஒன்றுங் குற்றங்கூறவில்லை. ஆனால் அவரது பெருமையைப் பிரதிவாதிகளிடத்தில் சொல்வதிற்பயனில்லையென்று மாத்திரஞ் சொல்லுகிறோம்.

வேதாகமங்களைப் பிரமாணமாகக்கொள்ளுதல்.

இச்சுந்தரர், “வேதாகமங்களைச் சத்பிரமாணமாகக் கொண்டவரன்றோ வைதிகசைவர். வேதத்தைமாத்திரம் உடன்பாடாகக்கொண்டு ஆகமத்தை நிந்திக்கும் அத்யாசவாதிகள் எங்ஙனம் வைதிகசைவ ராவார்?” என்கிறார். வேதாகமங்களைச் சத்பிரமாணமாகக்கொள்பவர் வேதாகமசைவ ராவரெயன்றி வைதிகசைவராவ தெங்ஙனம்? வைதிகசைவர், வைதிகசம்ஸ்காரம் பெற்று வைதிக அநுஷ்டானமுள்ளவராய் வேதப்பொருளான சிவனை வணங்குபவராம். இவரே வேதத்தைச் சத்பிரமாணமாகக்கொள்பவர். இவர் வேதத்துக்கு விரோதமில்வழி ஆகமம் பிரமாணமென்றும், அதுவும் வேதத்தைச் சார்ந்தே பிரமாணமென்றும், வேதாதிகாரமில்லாதவர் பொருட்டே ஆகமம் ஏற்பட்டதென்றும், வேதப்பிரமாணத்துக்கு ஆகமப்பிரமாணங் குறைந்ததென்றும், வேதமார்க்கத்தானேயே முத்தியுண்டாமென்றுங் கூறுவர். இது ஆகமதூஷணையன்று. வேதத்தைவிட ஆகமம் மேலென்று சொல்லிக் கொள்பவர், அவ்வாதல்வென்பானா ஆகமதூஷணைக்காரர் என்று சொல்வர். இதற்குத் துரபிமானமும் அகையையுமே காரணம், மற்றப்படியன்று.

வேதப்பிரமாணமே சிறந்ததென்பதற்குப் பிரமாணம் வருமாறு—

குதசங்கிதை ஷோசகலையுரைத்தது.

எல்லாப்பிரமாணங்களுக்குமியைமுக்கியமாம்பிரமாணம் வல்லாருளாக்கும்வேதமேமற்றையதற்குத்தன்னாலும் புல்லாநிற்கும்பிறவாலும்பொருந்துவாதைசற்றுமில்லையல்லாப்பிரத்தியுக்கமுதலானபிரமாணங்களுக்கு. (அ)

ஒழியாமாயையால்வாதையுண்டெழைக்குவிரோதமுற மொழியார்தருநற்புராணங்கண்முற்றும்பிரமாணங்களை கழியாமறைமூலமாகக்கூட்டுதூல்கள்யாவியு பழியாநூல்கள்பிரமாணப்படாதுபழிமுற்றளந்தோயே. (க)

பிரமகீதை சாந்தோக்கியவுபநிடதத்தி னுறுமந்தியாயம்.

சத்தியமாகிவேதமொன்றுமேயளவையாகும்
இத்தன்மைப்பொருளையெல்லாவுலகருமறியும்வண்ண
நித்தராமன்பரேத்திறைந்தமெய்க்கருணையீசன்
மெய்த்தகுபொருளீதென்றேவிளம்பிடல்செய்யுற்றான். (கக0)

திருவிளையாடற்புராணம்.

மறையேநமதுபீடிகையாமறையேநமதுபாதுகையா
மறையேநமதுவாகனமாமறையேநமதுநுபுரமா
மறையேநமதுகோவணமாமறையேநமதுவிழியாகு
மறையேநமதுமொழியாகுமறையேநமதுவடிவாகும்.

வேதந்தானே நமதானே ச்சத்திவழிவாய்விதிவிலக்காய்ப்
போதங்கொளுத்திவிடலிற்றுத்திப்போகக்கொடுத்துப்பல்லுயிர்க்கும்
பேதஞ்செய்யும்பிணியவிழ்த்தெம்பிரியாவீசெருவதுதே
ளுதஞ்செய்யுந்தார்வேந்தே நமதுசெங்கோலதுவாகும்.

வைதிகத்தின் சிறப்பு.

திருவீரையாடல்புராணம்.

மறைவழிமதங்கட்கெல்லாமறைபிரமாணம்பின்சென்
றறைதருமிருதியெல்லாமவைக்கனுகுணமாயின்ன
முறையினுன்மார்த்தமென்றுமொழிவதம்மார்த்தஞ்சேர்ந்த
துறைகள்வைதிகமாமேலாச்சொல்வதிசுத்தமார்த்தம்.

தெருட்பெறுபோகவீடுகாரணமாய்ச்சிவமயமாமறைப்பொருளை
யிருட்கெடவுரைத்தேமிப்பொருட்குதிகமில்லையிப்பொருளுளையுமக்கு
மருட்கெடத்தெளிவதாகெனவினையவழிவழாமாதவர்புறத்தினையு
யருட்கையாற்றடவியிலிங்கத்துப்புருந்தானருள்பழுத்தன்னதேசிகனே.
ஆகமதநமத்தைவிட வைதிகதநமம் விசேடமென்பதற்குப் பிரமாணம்:—

சூதசங்கிதை விசிட்டநமவிரமம்.

மற்றதிப்பிரமாகமுறைதருமம்விசேடமாமாயனாகமுஞ்சொ
னற்றருமந்தானதனிணும்கவிசேடமதனிணுமயச்சைவாகமுஞ்சொல்
பொற்றருமந்தானவிசேடமாய்புகலீதசுரோதோபவமென்றும்
பற்றறுசீர்சாலூர்த்துவசுரோதோபவமென்றுமிருவகைப்படுமால். (1)

முனைதுகாபாலாதிபேதத்தான்மொழிபலவிதப்படுமெதனிற்
பின்னதுகாமிகாதிபேதத்தாற்பெயிடுமிருபத்தெனவகையாய்
மன்னிடுமிதுவிசேடமாயிதனினைவைதிகதருபமுத்தமமா
மன்னதிற்சாந்திதாந்திமுன்னவைதிகதருதருமமுத்தமமே. (கச)

வைதிகமார்த்திப்பிரவர்த்தியில்லாநுக்கு ஆகமம்சோல்லப்பட்ட

தேன்பதற்குப்பிரமாணம்:—

சூதசங்கிதை சருவவேதாந்த, சங்கிரகம்.

இத்தருவைதிகமார்த்தப்பிரவர்த்தியில்லாநுக்
கத்தனாரணத்திலவன்னந்தருமமாச்சிரமநல
மொத்தபூசாதிதியெல்லாமுறைத்தபடியேபற்பல
சித்தநிலவாகமுத்துஞ்செப்பியிருக்கின்றனனால். (கஉ)

ஆகமவீதியை வைதிகர்த்தமுலவேண்டுவ தின்றேன்பதற்குப் பிரமாணம்:—

ஹே

ஹே

வேதவீதியாகமநல்லிதியுடையோரனுசரிப்பா
ரோதமிலாகமவீதிவைதிகர்த்தமுலவேண்டுவதின்
ருதரவீனியைவணைத்துமறிமிடுவென்றுரைத்துச்
சூதமுனியவணங்குபுதன் றாயகுரவணையினத்தான். (உரு)

வைதிகனுடைய பேருமையும் வைதிகன் சிவன்போல்

போற்றத்தக்கானென்பதும்.

ஹே

ஹே

திங்களணிமாதேவற்கொப்பானதேவனுஞ்சீர்
பொங்குசிவஞானத்திற்கொத்தபொலிஞானமும்வண்
கங்கைநிக்கொப்பானகரிசிலாமாநதியும்
பங்கமறுமைந்தெழுத்திற்கொப்பாகப்புகர்மனுவும். (உஉ)

வாரணவாசிக்குநிகர்மாநகருமினிதாய
சேரணவுமன்னத்திற்கொப்பாகச்செறியுணவு
மேரணவுதவத்தீரெப்படியிலையோவப்படியே
பேரணவுவைதிகருக்கொப்பாவார்பேசினிலை. (உ௯)

உலகினுக்குவைதிகன்செங்குநீரோனையொத்தொளிர்வா
னலர்புகழ்மற்றவன்சிவன்போல்யாவரும்போற்றத்தக்கான்
மலமிலவன்மான்மியம்பான்சொல்லுதற்குவல்லேனோ
பலமறைகண்மிருதிபுராணதிகளேபகருமால். (உச)

வேதமார் கீகத்தீனிப்போருக்கேழுத்தியுண்டென்பதற்குப் பிரமாணம்:—

நுதசங்கிதை பிரமாணிய விசாரம்.

பொலியும் வேதங்கள் தருமசாத்திரங்கள் புராணங்கள் மறையினங்கங்கள்
மலிதருமஉபவேதங்கள் ஆகமங்கள் மற்றும் காபாலம் வாங்குலமே
நலிவுறு இவற்றின் பேதங்களினின்னு நாடு பாசுபதமே சோமம்
ஒலிபுகழ்மிக்கபயிரவமிவற்றினுடைச்சகத்திராதிபேதங்கள். (௨)

கருகிருணிற்று மாயனாகமமே கமலம்வாழ்பிரமனாகமமே
அருகனாகமமே புத்தனாகமமே யறையுலோகாயுதநூலே
மருவுசாங்கியமே தருக்கசாத்திர மீமாம்சமேயிவைகளுமின்னு
மிருநிலத்துளபன் னூல்களுஞ்சயமேயெம்பிரான் படைத்தனன்மாதோ.

ஆன்னவனருளால் மாலயனாகியமரரும் இயக்கர்சித்தர்களும்
நன்னயமருவுவித்தயாதாரும் நாடிராக்கதமுனிவாரும் பன்னலநாரும்
தத்தம் ஞானத்தின் பண்பினுக்கருணமாவம் மூன்னவன்
வகுத்தநூல்களைவிரித்துஞ் சுருக்கியுமொழிந்தனர் பின்னர். (௪)

கறைகொள் புத்தாதிமார்க்கங்களும் தாங்கண்டிக்கப்படுவனவல்ல
வறைதருக்கத்தாலொருவனோர்மார்க்கமனுட்டிக்கினவன்மமார்க்கத்திற்
குறையனுருணமாவதிற்றிடமாகவுரைத்திடப்பட்ட நம்பரமன்
மறைவருமருளால்முறைமுறையுயர்ந்துமறைநலமார்க்கம்நன்கடைவான்

வேதமார்க்கத்தின் முக்கியமாக விளங்கிடப்பட்ட கஞ்சிவனே
தீதகன்முத்திகொடுப்பவன் கருமகாண்டத்திற் செப்பிடப்பட்ட
நாதனஞ்சிவன் ஞானத்திற்பத்திநல்குவான் ஞானகாண்டத்தி
லோகிடப்பட்டசிவன் ஞானமூலமாகவொண்முத்திகொடுப்பான். (௬)

முத்திதானே கமாயிருப்பதனால் முயல்பலமார்க்கங்களாலும்
சித்தியாதுயர்வேதாந்தநன்மார்க்கநீகழ்நிராகாரமாய்பேதம்
ஒத்தியல்சிவனையே சொலுமதனலுரைத்த விம்மார்க்கத்தினாலும்
பத்தியாஞானம் வித்தையாமெனபர் பத்திநூல்வழிச்செலியுயர்ந்தோர்.

வேறுமார்க்கங்களா லெழுஞானம் வினை தவாவலித்தையே யென்று
கூறுவறிந்தோர்மாதவப்பெரியீர்குறைந்த விம்மார்க்கங்களுக்குத்
தேறுபிரமாணிய மெனப்படுதல் திகழ்முத்திவிடயத்திலில்லை
மாறுறாவதனால் மறையந்தமார்க்கம் மற்றிம்மார்க்கஞ்செலல்பழுதே. (௯)

ஆரணமார்க்கமொன்றினானேயுண்டாகிமெபுத்திமுத்திகளும்
பூரணசிவசொருபத்தும் பந்தசொருபத்தும் புகல்பிரபஞ்சகாரணத்துஞ்
சீர்க்கதிச்சொருபத்துங்கரை ஞானசொருபத்தும் வேதச்
சேரணவந்தத்தினுக்கு மாறாகச்செப்பியதென்னென்றிற் கேண்பின். (௧௦)

மந்தமார்புத்தியுடையராய் வல்லமையையால் மூழடிப்பட்ட
பந்தராயினருக்கனுசூனமாகப் பகர்ந்ததல்லால் மறந்தேனும்
சந்தமார்ந்துயர்ந்த பரமார்த்தமாகச் சாற்றினதில்லையா லுணர்வீர்
கந்தநாண்மலர்ப்பூங்கருங்குழல்பாகக்கடவுடா ள்கருதுமுள்ளகத்தீர் (மக)

கூர்மபூரணம் திருக்கலியாணம்.

அருமாமறைகண்முழுவதுமென் சத்தியாகுமாங்கவைகள்
திருமாலுந்தித்தடம்பூத்த செல்வன்முன்னைப் படைப்பதனில்
ஒருநான்மறையாம் பெயரோடு நடக்குமன் னூல்வழியொழுக்கார்
மருவார்முத்திவீடதனின் மம்மருறுதூல்வலைப்பட்டே. (மக)

வேதவொழுக்ககிழ்ந்து புல்லர்விரகின்றம்போற்றனிபுனையுந்
திதுநூலின் வழிசென்றோர்செல்வார்நரகர்க்கதிதிகளாய்
ஆதமன்னாற்புன்சமயங்கற்றோர்முகத்தினருமறைகள்
ஒதியுணர்ந்தமுதக்குறைவினூரவோர்சிறிதுநோக்காரால். (சும)

சாறுவாங்கம்காபாலஞ்சாற்றும்பாஞ்சராத்திரநூல்
மாறுசெய்யும்வாமமுளமயக்கச்செய்தநூலாகும்
தேறியிந்நூற்படிநின்றோரிவற்றையுலகிற்செப்புவோர்
பாறுதுடருநரகத்தினளப்பில்காலம்படிந்கிடுவார். (சுக)

வேதநூல்களவற்றின்வழிவிராட்டாஞ்சவாயம்பூமனுமன்
ஒதுநூல்கள்வியாதமுனியுரைத்தநூல்களவற்றின்வழி
திதிலருமாமறைக்கிழுவர்செப்புநூல்களனைத்துமே
நீதிநூல்களிவற்றின்வழிகின்றோர்நெறியினின்றோரே. (சஉ)

இதனால் இதரமார்க்கத்தில் முத்தியில்லையென்றும் வேதாந்தமார்க்கத்தி
னாலேயே முத்தியுண்டாமென்றும் அறிகின்றோம். இதரநூல்கள் முத்திவிஷ
யத்தில் பிரமாணமாகா; வேதாந்தத்துக்குச் சாதனமான விஷயங்களில் பிர
மாணமாம். இந்தப்படி அத்துவிதிகள் பேசுகின்றார்கள். அவர்கள் பேரில்
குற்றமில்லை.

எதுபொது? எதுசிறப்பு?

இவர் வேதத்தைப்பொது என்கிறார். வேதத்தைப் பொது என்றும் ஆகம
த்தைச் சிறப்பென்றுஞ் சொல்வது இவரது கொள்கையும் இவரது இனத்
தார் கொள்கையுமாம். இதைச் சிறிதாராய்வாம். எது பொதுவோ அது
பொதுவாகவே யிருக்கவேண்டும்; சிறப்பாகப்படாது. எது சிறப்போ அது
சிறப்பாகவே யிருக்கவேண்டும், பொதுவாகப்படாது. வேதம் பொதுவென்ப
துண்மையாயின் பொதுவில்யாவருமே பிரமாணமாகக் கொள்ளவேண்டும்.
அவ்வாறு கொள்வதில்லை. பௌத்தர், சமணர், பாரஸீகர், மகம்மதியர், கிறிஸ்த
வர், யூதர் முதலியவர் வேசத்தைப் பிரமாணமாகக் கொள்வதில்லை. உலகிலு
ள்ள 150 கோடிஜனங்களில் வேதப்பிரமாணத்தார் 17 கோடிஜனங்கள் தான்.
இவர்கள் தவிர மற்றவர் அங்கீகரியாமை மாத்திரமல்ல; வெறுத்திகழ்தலுஞ்
செய்கின்றார்கள். ஆதலால் வேதம் ஆரியர்களுக்குமாத்திரஞ் சிறப்பு யிருக்கின்
றது. அந்த ஆரியர்களுக்கு மாத்திரமாவது சிறப்பா யிருக்கின்றதாவென்று
பார்க்கின் அப்படியுமில்லை. அவருள்ளும் அந்தணர்க்குமாத்திரஞ் சிறப்பா
யிருக்கின்றது. அந்த அந்தணர்க்குமாத்திரஞ் சிறப்பாயிருப்பதால் சிறப்
பென்றே சொல்லலாமெனின், அவ்வாறுஞ் சொல்லக்கூடவில்லை. ஏனெனில்
அதுவே பொதுவுஞ் சிறப்புமாயிருக்கின்றது. பூர்வகாண்டம் உத்தரகாண்ட

மென வேதமிருபகுதியாகி, அவற்றில் உத்தரகாண்டஞ் சிறப்பாயிருக்கின்றது. அல்வுத்தரகாண்டத்திலும் பொது சிறப் பிருக்கின்றன. அதாவது சிரவண மன்ன நிதித்தியாசன சமாதி சாக்ஷாத்காரமாம். அவற்றுள் சாக்ஷாத்காரமே சிறப்பானது. அந்தச் சாக்ஷாத்காரத்திலும் வித்து, வரன், வரியான், வரிட் டன் என நான்குநிலைமை யிருக்கின்றது. அந்நான்கு ஞானநிலைமையிலும் வரிட்டநிலைமையே சிறப்பானது. இவ்வகையாகமத்திரமன்று; இன்னும் வேறு பலவகையாகவும் பொது சிறப்புச் சொல்லலாம். ஆதலால் வேதம் பொதுவென்றுரைத்தல் தகுதியன்று.

இனி ஆகமம் சிறப்பென்பதைப்பற்றிப் பேசுவோம். ஆகமத்தில் சைவா கமம், வைஷ்ணவாகமம், சாத்தேயஆகமம், இரணியசுருப்பஆகமமுதலிய பல ஆகமங்க ளுள்ளன. அவற்றுள் யாவுஞ் சிறப்பாமா? ஒவ்வொரு ஆகமத்தின ரும் மற்ற ஆகமங்கள் பொதுவென்றும் தமதாகமமாத்திரஞ் சிறப்பென்றுங் கூறுகின்றார்கள். அவற்றுள் பொதுஎது? சிறப்பெது? சைவாகமஸ்கர் சொல் லுகிறபடி சிவாகமமே சிறப்பென்று வைத்துக்கொள்வோம். அதிலும் பொதுச் சிறப்பில்லாமற் பேசுகவில்லை. சைவாகமத்தில் வைரவம், வாமம், காளாமுகம், மாவிரதம், பாசுபதம், சைவ மென அறுவித பேதமுண்டு. அவற்றில் சைவமே சிறப்புடையதென ஆறுசைவருளொருவரான சைவர் கூறுகின்றனர். இந்தச் சைவர்க்குரிய ஆகமங்கள் காமிகாதி 23 ஆகமங்களாம். அவற்றுள் வீரசைவா கமுமுள்ளது. அதை இந்தச்சைவர்கள் சாமானியமென்று கொள்ளுகின் றார்கள். அதுபோக மற்றைய ஆகமங்களைச் சிறப்பாகக் கொள்வோம் எனின், அந்த ஆகமங்களிலும் சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானமென நான்கு பாதங்க ளுள்ளன. அவைகளில் ஞானமே சிறப்புடையது. அந்த ஞானமும் பரஞா னம் அபரஞானமென இருவகைத்தாம். அவைகளில் பரஞானமே சிறப்பு டையது. மற்றொருவகையாகச் சிரவணதிகருங் கூறலாம். இவ்வாறு ஆக மங்களிலும் பொதுவும் சிறப்பும் இருக்கின்றன. எது பொதுவோ அது மற்றொன்றினுக்குச் சிறப்பாகவிருக்கின்றது. எது சிறப்போ அது மற்றொன்றி னுக்குப் பொதுவாயிருக்கின்றது. இந்த நியாயப்படி வேதத்திலும் பொது சிறப்பிருக்கின்றன; ஆகமத்திலும் பொது சிறப்பிருக்கின்றன.

சில ஞால்களில் ஆகமம் சிறப்பென்று கூறுகின்றதேயெனின், அதில் பற் றுண்டாவதற் கவ்வாறுகூறும். ஒவ்வொரு தலபுராணமும் தான்தானே சிறப் பென்று கூறுவதுபோலாம். அந்தத் தலத்தில் பக்தி சிரத்தை யுண்டாவதற்கு அதனவே சிறப்பென்றுகூறினும் எல்லாவற்றையுமாரங்ந்து பார்த்து, உத்தம மான தலம் இன்னதென்று கணிக்கின்றார்கள். அத்துடனே தாரதம்மியமுஞ் செய்கின்றார்கள். சிறப்பல்லாததைச் சிறப்பென்றுசொல்வது பொய்யல்ல; அருத்தவாதமாம். ஒவ்வொரு தலபுராணமும் தான்தானே சிறப்பென்று கூறினும் அவை யாவும் சிறப்பாகாமல் அடெற்றுள் சிறப்பாயிருக்கு மொன்று மாத்திரம் எப்படிச் சிறப்பாமோ அப்படியே வேதமும் பற்பல ஆகமங்களும் அத்து சிறப்பென்றுகூறினும் அத்து சிறப்பாகாமல் வேதமொன்றே சிறப்பு டையதாம். அவரவர் தம்தம் ஆகமங்களைச் சிறப்பாகக்கொண்டு நம்பி வழி படலாம். அதனாற்பயனுண்டு. ஆனால் அதைக்கொண்டு வேதத்தோடு எதிர் த்துப் போர்செய்யப்போவது தகுதியன்று. இது தீட்டினமரத்தில் கூர்பார் ப்பதுபோலாம். வேதம், தானே சுதந்தரப்பிரமாணம்; ஆகமங்கள் வேதத்தைச் சார்த்தே பிரமாணங்களாம்; தானே சுதந்தரப் பிரமாணங்களல்ல. எங்கே யெ ங்கேவேதவிரோதங் காணப்படுகின்றதோ அங்கே அங்கே அப்பிரமாணமாம். அப்பிரமாணமாயினும் அது வேறே ரதிகாரிகளுக்குப் ரூபகாரமாம். அவ்வாறு ஆகமத்துக்கு வேதம் விரோதப்படின வேதம் அப்பிரமாணமென்றல் பொருந்

தாது. பல ஆகமஸ்தர்க்குள் விவரதம் நேரிட்டு முரண்பட்டவிடத்து வேதத் தைக்கொண்டே தங்கள் முரணைத் தீர்த்துக்கொள்ளவேண்டும். ஒருவர் ஆக மத்தை மற்றொருவர் தமக்குப் பிரமாணமாகக் கொள்ளார். அவ்வாறு வேதத் தைச் சொல்லமாட்டார்கள். சொல்வார்களேல் பெளத்தர் பாரஸிகர் கிறிஸ்தவர் மகம்மதியர் முதலியவரைப்போல் வேதபாஹியராய்ப்போவார்கள். ஆக மத்தை யொத்துக்கொள்ளாமையால் ஆகமபாஹியராய்ப் பேர்வாரேயெனின் அதற்காக எவருஞ்சிந்தைக்கொள்ளார். இதனால் ஆகமஞ் சிறப்பல்லவேன் றேற்படுகின்றது. பின்னர் வேதத்தை விபசாரநூலெனத் தாம் கொள்ளவில் லையென்கிறார். ம-ா-ா-ஸ்ரீ சோமசுந்தரநாயகர் முதலியோர் கட்சியினின்றும் இவ்விஷயத்தில் இவர் வேறுபட்டிருப்பது சந்தோஷிக்கத்தக்கதே. இது விஷ யமாக அவர்களைவிடச் சுந்தரர் புத்திமான் தான்.

பின்னையார்கழிமுதலியன.

பின்னையார்கழி, சிவமயம், திருச்சிற்றம்பல முதலியவைகளைப்பற்றி நந் தனவ்ருபுரட்டாசிரிஸ் கூட வெளியான கரு-வது ப்ரம்மவித்தியாவின் அநுபந் தத்திற்கண்டு, அதன் பொருளையுணர்ந்து, அவை அத்துவிதிகளுக்கே யுரிமை யாமென்றதைத் தெரிந்துகொள்வாராக.

மாயையென்பதன்பொருள்.

மாயையென்பதற்கு மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் கொண்டபொருள் அத் துவிதிகள் கொண்டதுபோலன்று; சுந்தரரது பக்கத்தார் கொண்டதுபோ லென்றுகூறி, ஞானமிர்த்தத்தில் காணும்படி சொல்லுகின்றார். மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் கொண்டபொரு ளிவர் சித்தாந்தப்படி யென்பதற்கு ஆதாரங் காண்பிப்பாரானால் அவ்வாறல்ல வென்பதற்கும் அத்துவிதிகள் கொண்ட பொருளே யென்பதற்கும் அம்மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் வாக்கைக்கொண் டே ருசப்படுத்துகிறோம்.

முடிவில் நாயகர் பலசமாதானம் எழுதியிருக்கின்றன றெனக்கூறி, அவ ற்றைத் திரும்ப எழுதிப் பத்திரிகையை ரீர்ப்புவது அநாவசியகமென்கிறார். அந்நாயகர்க் கவவப்போது மறுப்பு இப்பத்திரிகையிலேயே பிரபலமாய் வந்து கொண்டே யிருப்பதால் அதுவிஷயமாகப் பின்னும் பின்னும் நாம் எழுதிப் பத்திரிகையை ரீர்ப்புவது அநாவசியகத்தினும் அநாவசியக மெனக் கருதி ரிறுத்துகின்றோம்.

(நத்தனவ்ருபு ஐப்பசிஸ் கூட ப்ரம்மவித்தியா.)

மாயாவாதத்திமிரபால்கரன்.

உமாபதி சிவாசாரியார், தாமியற்றிய சங்கற்ப நிராகரணத்தில் ஏகான்ம வாதத்தை (அத்துவிதத்தை) மறுத்து அவற்றிற்கு மாயாவாத சங்கற்ப நிரா கரணப் பெயர் சூட்டியிருக்க, அத்துவிதிகள், தாங்கள் மாயாவாதிக ளன்றெ னச் சொல்லி ஜாடையாய் நழுவுவது அடாது அடாது என்று சுந்தரர் கூறியிருப்பதை நோக்கின், சுந்தரர், உண்மையில் 'கிழக்கு மேற்கு அரியார், உழ க்குக்குப்பேசப்புகுந்தார்' என்பார்க்கினமாம் என்பதற்கு யாதும் ஐயமின்றென்க. இதுவிஷயமாகப் பதினேழாவது பத்திரிகையிலேயே சமாதானங் கூறினோம். இதிலும் சிலகூறுவாம். உமாபதி சிவாசாரியார் வைதிகசிவாத்துவிதிகளான தில்லைக்கூதரி லொருவராயிருந்து தமது பூர்வகர்மபலத்தால் மாயாவாத தாந்திரிக சைவ துவிதிகளுடைய போதனையால் அம்மதத்திற் சென்று,

அதுகாரணமாகத் தில்லை தீக்ஷதரினின்றும் வேறுபட்டு, பிறகு கொற்றவகுடியே தமக்கிடமாகப்பெற்று, துவிதமதமே தமது சித்தார்த்தமாகக் கொண்டிருந்தார். அவர் பாடியதாகச் சொல்லுங் கொடிக்கவியே இதற்குச் சான்றாம். அவரை நீக்கித் தில்லைவாழ்ந்தனர் செய்த துவணாரோகணம் நிறைவேறாதது பற்றி யல்லவோ தாம் கொடிக்கவி பாடும்படி நேர்ந்தது? இந்தச் சரித்திரம் பூர்வபக்திகள் சொல்வது. இயல்பான மதத்தவரினும் நவீனமதம் புகுந்தவர் க்கு முன்னிருந்த மதத்தில் துவேஷம் அதிகரித்திருப்பது வழக்கம். அப்படியே உமாபதிசிவாசாரியார்க்குத் தில்லைதீக்ஷதரிடத்தும் அவர்மதத்தினிடத்தும் துவேஷம் அதிகமாய், அதை நிறைவேற்றக் கண்டகண்டவாறு தூஷித்து நூல் எழுதிவிட்டார். அவரது நூலினாலேயே அவர் அத்துவித சித்தார்த்தத்தை யுணராதவனென்று காட்டுகின்றது. அப்படிப்பட்ட நூலுக்கொண்டே இப்போதுள்ள சித்தார்த்த சைவரும் சுய ஆராய்ச்சியின்றி அத்துவிதிகளை யிகழ்ந்து வருகின்றார்கள். சுந்தரர், தம்மினத்தார் கூறுவதைச் சொன்னால், அத்துவிதிகள், தம்மினத்தார் கூறுவதைச் சொல்லுகின்றார்கள். இதிற பயனென்ன? உமாபதி சிவாசாரியார்வாக்கு இவர்க்கும், இவர்போன்றருக்கும் குருவாக்கியமா யிருக்கலாம். மற்றவர்க்குக் குருவாக்கியமா யிருக்கவேண்டிய அவசியமின்றே. நமக்கு உமாபதிசிவமும், இவரும் பூர்வபக்த கட்சியிற் சேர்ந்தவர். நமது மறுப்பு அவர்க்கும் இவர்க்குமேயாம். அங்ஙனமாக வுமாபதி சிவாசாரியார் சொல்லிவிட்டாரென்றும், அவர் மாயாவாதிகளென அத்துவிதிகளுக்குப் பெயரிட்டாரென்றும், அத்துவிதிகள் அதைமறுத்து ஜாடையாய் நடிவுகின்றார்களென்றும் சுந்தரர் கூறுவது எவ்வளவு தெரியாமையைக் காட்டுகின்றது பாருங்கள் ! இப்படிப்பட்டவொல்லாம் வாதஞ் செய்யவரின் வாதமுறைப்படி யெப்படி வாதஞ் செய்யக்கூடும் ? ஒருமதவாதி சொல்வதை மற்றொரு மதவாதி ஒத்துக்கொள்ளாவிடில் ஜாடையாய் நடிவுவதாய்ச் சொல்லலாமோ ? சொல்லலாமென்னின் அத்துவிதிகள் சொல்லுவதை இச்சித்தார்த்த சைவர் ஒத்துக்கொள்ளவில்லையே. அதனால் சித்தார்த்த சைவர் ஜாடையாய் நடிவுவதாய்க் கூறலாமோ? ஒருவர் சொல்வதை மற்றொருவர் அங்கீகரி யாமலிருப்பது எல்லாமதத்தவருக்கும் பொதுவாயிருக்க, இதில் தமது பக்தத்துக்குமாத்திரம் ஏதோ நியாயமிருப்பதுபோலவும் பிறருக்கு மாத்திரம் அப்படிப்பட்ட நியாய மில்லாததுபோலவும் காட்டி யெழுதுவது சுந்தரர்க்கு எம்மாத்திரமும் சுந்தரமன்று. தாம் சொல்லக்கருகிய சொல்லை மற்றொரு சொல் வெல்லாமையை முன்னறிந்து சொல்லல்வேண்டும். அதுபற்றியே “சொல்லுகசொல்லைப் பிறிதோர்சொலச்சொல்லை வெல்லுஞ் சொலினைமயறிந்து” எனச் செந்நாப்போதாருங் கூறியுள்ளார். பிரதிவாதிகளுக்கு முரித்தானதைத் தமக்குமாத்திர முரித்தாகக்காட்டியது பற்றியே “கிழக்கு மேற்கு அறியார், வழக்குப்பேசப் புகுந்தார்” என்னும் பழமொழியை அடிக்கடி இவர்க்குப் பிரயோகிக்கின்றாம்.

இதன்மேல் மற்றொன்று எழுதுகிறார். அது வருமாறு:—“உமாபதிசிவம் “அருளிய சிவப்பிரகாசத்தில் உலகுக்கு உபாதானம் இறைவனென் றெழுந்த “மாயாவாதியை (அத்வைதியை) மறுத்த அவசரத்தில் எழுந்த திருச்செய்யு “எின் கருத்தைக் காவைத்தம்பிரான் கூறியபோது “உலகம் பிரமத்தொடுங் “கிடு மென்னுங் கலகி தன்மொழியைக் கட்டுவொத்தது” என்றனர். இந்தச் “சுந்தர்ப்பத்தை விசாரிக்கின் பாதுமூர்த்தி யெடுத்துக்காட்டிய குதசம்பிதைச் “செய்யுளுக்கு உரை நன்கு விளங்கும்.” என்பதேயாம். சுந்தரர்க்கும் இவரினத்தார்க்கும் அகப்படும் பிரமாணங்களெல்லாம் இவரினத்தார் சொன்னவையேயன்றி, வாதிப்பிரதிவாதிகள் அங்கீகரிக்கத்தக்க பதினாறு வித்தை

களில் ஏதும்ல்ல. அந்த வித்தைகளில் இவர் கொள்கைக்கு ஏதும் பிரமாணம் அகப்படாதுபோலும். தம் கொள்கையைச் சாதிப்பார் பேசுவது இப்படித்தானே! அந்தச்சந்தர்ப்பத்தை விசாரித்தால் சூதஸம்மிதைக்கு உரை நன்குவிளங்கும் என்றாயென்றி, நன்கு விளங்குகின்றதை யெடுத்துச் சொன்னரில்லை. அதைச்சொன்னால் ஐயப்பன்விட்டுக்கொழி தானே அகப்பட்டுக்கொண்டதுபோல் அகப்பட்டுக்கொள்வாளென்பதற்கையமில்லை. 'நன்குவிளங்கும்' என்று சொல்லிவிட்டதினால் தம் சித்தார்த்தம் உறுதிப்பட்டுப்போமா? பாணுமூர்த்தியு மிங்நனஞ்சொன்னானை வைத்துக்கொள்வோம். இருபாலாரு மிவ்வாறு சொல்லிவிட்டால் ஆவதென்ன? இதில் தோல்வித்தானமெது? வெற்றித்தானமெது? இப்போது ஜாடையாய் நழுவுவது யார்? இவர் ஜாடையாய் நழுவாதவராயின் அதனுரையை யெடுத்துச்சொல்லலாமே. சொல்லாமல் நழுவவிட்டவர் இவராய்ருக்க அவ்வாறு நழுவாத பிறரை நழுவினதாகச் சொல்வதென்னையோ? இவர் சூதசம்மிதைக்கு உரை நன்கு விளக்குவாராயின் இவர்பக்கத்துக்கு அணுத்துணையும் அதுகூலமின்று; முற்றும் பிரதிகூலமேயாம். சூதசம்மிதைக்கு இவர் ஒரு உரை நாம் ஒரு உரைசெய்ய அது இடந்தருவதன்று. அது சொல்வதெல்லாம் அத்தவைதமே. அதிலும் இவரது துவித சித்தார்த்தத்தை யாங்காங்குப் பலவிடங்களிலும் மறுத்து அத்தவைதசித்தார்த்தஞ்செய்கின்றது. அதலாலதான் அதனுரையை எடுத்துச்சொல்லாமல் 'நன்கு விளங்கும்' எனச் சொல்லிச் சாடையாய் நழுவவிட்டார். இந்நழுவுதல் இவர்க்குப் பொருத்தமாமேயன்றி மற்றவர்க்காகாதென்றறிக.

“பெருமானுட ஞானண்டறக் கலந்த ஞானிகட்கு உலகந் தோன்றாதிருப்பது உண்மைதான். அவ்வனந் தோன்றாது கொண்டு உலகம் இல்லாமற்போய்விடுமோ” என்றுகூறி, தமக்குமாத்கிரம் மிகப் பெரிய ஆதாரம்போலத்திருமந்திரநூலையெண்ணி, அதனுண்மையை யுணராமலும் முன்பின் அறியாமலும் அத்தவைதசித்தார்த்தத்தின் பொருளை யுணராமலும் “பதியினைப்போலப் புகபாசமனாதி என்ற திருமந்திரத்தின் பொருள் என்னை?” எனத் தமக்குத்தாமே ஒரு கேள்வி கேட்டு, அசைவிசாரித்ததில் தமது பக்கத்துக்குத்தான் பல மிருப்பது போலவும் அத்துவிதிகளுக்குப் பல மில்லாதது போலவுங்கருதி, இத்துடனே அத்துவிதிகளைச் செயித்து விட்டதாக விஸ்வரந்திரயடைந்து “விசாரித்தடங்குவாராக” என்றுங் கூறிவிட்டார். இதில் பெருமானுடன் ஞானிகளிரண்டறக் கலத்தலென்பதொன்று வரைந்தனரன்றோ? கலத்தலென்பது எப்படி? பொருளும் பொருளும் கூடியிருப்பதுபோலா? பொருளும் குணமும் அல்லது தொழிலும் ஒற்றுமைப்பட்டிருப்பதுபோலா? பொருளும் பொருளும் கூடியிருப்பதுபோலென்னின் இரண்டு பொருள் கூடியிருக்குமானால் இரண்டு இரண்டாக விருக்குமேயன்றி யிரண்டாறாது. இரண்டு கலலை யொன்றாகச்சேர்த்தால் இரண்டு இரண்டாக விருக்குமேயன்றி யிரண்டாறாது. அவ்வாறே சிவமும் ஆன்மாவும் கூடுமானால் இரண்டுஇரண்டாகவிருக்குமேயன்றி யிரண்டாறாது. இரண்டற்றதென்றே வைத்துக்கொள்வோம். இரண்டற்றதென்றால் அகன்பேரி லெத்தனையாகிறது? ஒன்றாகின்றதா? மூன்று நான்குமுதலியன வாகின்றனவா? ஒன்றானாலும் சரி, மூன்று நான்கு முதலியனவாகின்றன வென்றாலும் சரி, இரண்டுகெட்டேயாகவேண்டும், இரண்டில் சிவம் ஒருபொருள்; ஆன்மா ஒரு பொருள். சிவமும் ஆன்மாவும் கெட்டு ஒன்று அல்லது மூன்று நான்கு முதலிய பொருள்களாகவேண்டும். ஆன்மா கெட்டாலுங் கெட்டும், சிவத்துக்குக் கெடுதி சொல்லலாமா? சிவம் கெட்டுப்போனதாக வைத்துக்கொண்டால் அதுகெட்டு எப்படியாயிற்று? அப்போ ததன்பேரென்ன? அரும்புகெட்டுப் பூவாய், பூக்கெட்டுப் பிஞ்

சாய், பிஞ்சுக்கெட்டுக் காயாய், காய்கெட்டுப் பழமாய், பழங்கெட்டுப் பல விகாரமாய், அதுவுங்கெட்டு வேறுபலதன்மையாய் ஆவதுபோல் சிவங் கெட்டு எதுவாயிற்று? அதுகெட்டு எதுவாயிற்று? அதுவுங்கெட்டு எதுவாயிற்று? இதுவரையில் எண்ணிக்கையிலடங்கா அத்தனைகோடி. பிரமகற்பங்களான மையின் ஒரு பிரமகற்பத்துக்கு ஒருவிகாரமடைந்தாலும் எத்தனைகோடி விகாரமடைந் திருக்கவேண்டியது? சிவம் இப்போது எந்தவிதமான விகாரத் தோடிருக்கிறது? இனிக் காலாந்தரத்தில் எப்படிப்பட்ட விகாரங்களை யடையும? இரண்டு பொருள்கள் கெடுதலடைந்து ஒன்று அல்லது மூன்று நான்கு முதலிய பொருள்களாங்கால் அவை கண்டப்பொருள்களாகவே யிருக்க வேண்டும். ஏனெனின் இரண்டு என்கிற வரம்பு ஏற்படும்போது இரண்டில் லாத இடமிருந்தாலன்றி வரம்பு ஏற்படாது. இரண்டில்லாத இடமேற்படும் போது ஷை சிவம் ஆன்மாவாகிய இருபொருள்களும் கண்டப்பொருள்களாய் விடும். ஒரூபொருள் பரிபூரணமானால் மற்றொரு பொருளிருக்க விடமின் மையான் அகண்டமான சிவத்தினிடத்து அகண்டமான ஆன்மா இருத்தலும், அவைகளெல்லாம் கெடுத லடைந்து ஒன்று அல்லது மூன்று நான்கு முதலிய நனவாதலும் கூடா. கூடுமென்று வைத்துக்கொள்ளினும் பின்னும் பொருள் அனர்த்தத்திற்கு கிடமாகின்றது. அதைக்கூறுவாம். இன்று ஒரு ஆன்மாவானது சிவத்தோடு இரண்டறக்கலந்து ஒன்றாகவோ மூன்று நான்கு முதலியனவாக வோ ஆயிற்றென வைத்துக்கொள்வோம். இரண்டறக் கலக்கும்போது இரண் டென்னும் தன்மைகெட்டுவிட்டது. ஷை இரண்டில் சிவமு மொருளானமை யின் அது தனதிரந்தைத்தன்மை கெட்டது. நாளை மற்றொரு ஆன்மா சிவத் தோடு இரண்டறக்கலத்தது. அப்போதும் ஒரு முறை சிவத்துக்கு அப்போது ள்ள தன்மைகெடும், நாளைமறுநாள் ஒரு ஆன்மா சிவத்தோடு இரண்டறக் கலத்தது. அப்போதும் சிவத்துக்கு அப்போதுள்ள தன்மைகெடும். இவ்வாறு ஆன்மாக்கள் முத்தியடையும்போதெல்லாம் சிவத்துக்குச் சிவத்தன்மை கெட் டிக்கொண்டேவரும், ஆன்மாக்க ளித்தனை கோடியென அளவிட முடியாது. சமுத்திரத்தின் மணலை யெண்ணினாலும் எண்ணலாம்; சமுத்திரமுதலிய ஜலம் இத்தனைத் துளியென்றெண்ணினாலும் யெண்ணலாம். ஆன்மாக்க ளித் தனையென்றெண்ண எவரானுமாகாது. அவ்வளவு ஆன்மாக்களும் முத்தி யடைந்தே தீரும். முத்தியடையும் அந்தக்காலம் வரையில் சிவமானது காத்தி ருந்து கெடுதலடைந்து இரண்டறக் கலக்கவேண்டும். இரண்டறக் கலத்த லென்பதில் இரண்டற்றால் ஒன்றேயாமன்றி மூன்று நான்கு முதலியனவாதல் தமது சித்தாந்த மன்றென்பாராயின் ஷை ஆகேஷத்தில் ஒன்றதலும் குற்ற மென்று காண்பித்திருப்பதால் ஒன்றதலென்பதற்கேனும் சமாதானஞ் சொ ல்லவேண்டியது அவர்பாரமேயாம்.

இனி “இரண்டறதலென்பதும், ஒன்றதலென்பதும் உபசாரம், இர ண்டுபொருளிருத்தல்தானுண்மை” என்பாராயின் அப்போது சிவம் ஒருபொ ருள், ஆன்மா பொருபொருள் ஆக விருபொருள்கள் இருக்க நேர்ந்து, ஒன் றிருந்த விடத்தில் மற்றொன் றில்லையென்றதற் கிடனாகி, சிவமும் கண்டப் பொருள், ஆன்மாவும் கண்டப்பொரு ளாதல்வேண்டும். இனி மற்றொருவித மாய்ப் பார்ப்போம். அகண்டபரிபூரணமான சிவம் கண்டப்பட்டு, தானொன் றும் ஆன்மத்தொருதியொன்றுமாய் இரண்டுபட்டு முத்தியி லேகமாகின்றதெ ன்னின் இங்ஙனங் கூறுவதனால் வேறு பல குற்றங்கள் நிகழும். சிவம் பல பொருள்களானால் சிவமும் கண்டப்பொருளாகும்; ஆன்மாவும் கண்டப்பொ ருளாகும். ஒரு பொருள் பலபொருள்களாகிறதானால் அது கண்டப்பொரு ளாகுமேயன்றி அகண்டபரிபூரணப்பொருளாகாது, கண்டமான கழி யொன்

வறையெடுத்துப் பலவாகச்செய்யலாமேயன்றி அகண்டபரிபூரணமான ஆகாயத்தைப் பலவாய்க் கண்டப்படுத்தக்கூடாது? மேல் மூடியிட்டதும் நீர் நிறைந்ததுமான ஓர் புட்டியிலிருக்கும் நீர்; அந்தப்புட்டிக்குள்ளாகப் பலவாய்ப் பிரியுமா? பிரிகிறதற்குத் தானில்லா இடம்தேவையுமே. பிரிகிறதற்கே யிடமில்லாதபோது பிரிந்து கூடுமென்று கூறுத லெவ்வளவுப் பொருந்தும்? ஆதலால் சிவம், ஆன்மாக்களாகப் பிரியுமென்பதும் செயர்த்தும் ஒன்றாகுமென்பதும், யுக்தி அதுபவவிரோதமாம். பிரிந்து கூடுமென்பதில் இன்னும் ஒரு குற்றமுளது. சிவமானது ஆன்மாக்களாகுமானால் ஆன்மாக்களெல்லாம் சிவமேயாமென்று சொல்லுதற்கிடனாகி, ஆன்மாக்கள், சஞ்சித ஆகாமிய பிராரத்த வசப்பட்டு எழுவகைத்தோற்றத்திற் பிறந்து இறந்து அநுபவிக்கும் சுகம் துக்கம் சுவர்க்கம் நரகமாதிகளெல்லாம் சிவம் அநுபவிப்பதாகவே சொல்லவரும். இப்படிப்பட்ட கருமங்களை அநுபவித்தற்குப் பூர்வம், சிவத்துக்குக் கர்மம் இருந்திருக்கவேண்டும். சிவம் ஆன்மாக்களாவதற்குமுன் கருமமிருந்ததாய்க் கூறவொண்ணாது. சிவமோ நிர்க்குண, நிரவயவ, நிர்ச்சல, நிர்ம்மல, நிஷ்கிரிய, நிராகார, நிராமய, நிராதார, நிர்விசேஷ, நிர்ந்தொந்த, நித்தியமுக்த, நிர்விகார, நிரஞ்சன, நிஷ்கள, நிராலம்ப, நிஷ்பிரபஞ்சப் பொருள். அப்படிப்பட்ட பொருள், காம வெகுளி மயக்க வசப்பட்டுச் சர அசரங்களாகப் பிறந்து, புண்ணிய பாவங்கள் செய்து, சுவர்க்க நரகங்களையடைவது நியாயமாகுமா? பொருளும் பொருளுமென்று கூறுவதில் இவ்வளவு ஆகேகப்பங்களிருக்கின்றமையால் பொருளும் குணமுமென்று சொல்லலாமென்னின் பொருளுங் குணமு யிரண்டறக் கலந்ததென்பது மிகையாம். நாம்குறினாலும் கூறாவிட்டாலும் பொருளுங் குணமும் இயற்கையாகவே யிரண்டற்றிருக்கின்றன. குணகுணிகளை யிரண்டற்றதென்று சொல்ல அவசியமில்லை. இப்படியே சிவத்தையும் ஆன்மாவையும் முறையே குணியாகவும் குணமாகவும் கூறலோமானால் இவ்விரண்டும் இயற்கையாகவே யிரண்டற்றே யிருக்கும். அங்ஙனமாக அவை முன் இரண்டாயிருந்தனவாக வைத்து, பின் இரண்டற்றனவெனச் சொல்வது கூடாது. சிவத்தையும் ஆன்மாவையும் குணிகுணங்களாகச் சொல்லின் அவ்விரண்டும் அபின்னமாகும். அபின்னமாயின் ஆன்மாக்கள் அநுபவிக்கும் சுக, துக்க, சுவர்க்க, நரகங்களெல்லாம் சிவம் அநுபவித்ததாகவேயாகும். இனிச் சிவத்தினிடத்து ஆன்மாவைத் தொழிலாகச் சொல்வோமானால் ஷே தோஷங்களெல்லாமுண்டாகும். அன்றி நிஷ்கிரியைப் பொருளென சிவத்துக்குக் கிரியை சொல்வது குற்றமாம். இன்னும் அனேக தோஷங்களுண்டாம். ஆதலால் சிவத்தினிடத்தில் ஆன்மாவைத் தொழிலாகவுங் கூறப்படாது.

‘பதியினைப்போலப் பசுபாசமனாகி’ என்ற திருமந்திரத்தின் பொருள் என்ன? என்று ஒரு வினாப்போட்டு, அதற்கு விடை அத்துவிதிகளுக்கு அகப்படாததுபோல் களித்து, ‘விசாரித்து அடங்குவாராக’ என்றும் கூறி விசாராந்தி யடைந்து விட்டாரன்றோ? இதற்குப்பதில் அத்துவிதிகளுக்கும் பதிபசு பாசம் அனாகியென்றே இனி யறிந்துகொள்வாராக. அத்வைதிகளுக்குப் பதி சத்தாக அநாகி, பசு பாசங்கள் அநிர்வசனீயமாக அனாகியாம். பதியை யீசுவரனாகவைத்தால் அப்போது பதிபசுபாசங்களான மூன்றும் அநிர்வசனீயமாக அனாகியாம்.

கைவல்லியம்.

அதுதானென்படி யென்றக்கா லநாகியாஞ் சேவொல்லாம் பொதுவானசூத்திரபோலப் பொருந்து மவ்வியத் தந்தன்னில்

இதகாலதத்துவப்பேரீசனுட்பார்வையாலே
முதமூலசுபாவம்விட்டு முக்குணம்வியத்தமாமே.

தானன்றிவேறொன்றுமில்லாமைபூரணச்சத்தானந்தகுணமாய்
ஊனின்றவுயிர்த்தாறுமொன்றாகுமென்றால், தொக்கின்றபடி கண்டிலேன்
நானென்றசீவர்கள் சத்தானவகையொக்கு ஞானங்கள் வெளிகண்டதால்
ஆனந்தயிதபோல வெளியாக வுதியாதவடையேதுகுருநாதனே.

. வேதாந்ததுடாமணி.

இந்துவினையாதியடைந்ததைமுழுதுமறையாமலிந்துதன்னு
லந்திறனையொளிர்வித்துக் கொள்களங்கமெனவெனையானறியேனென்னு
முந்துலகவிகாராதனிவியிறையடைந்ததனைமூடாதென்று
மந்தவுயிராலறியப்பட்டுமனம்மிக்ருமந்திரம்போல்.

சீவச்சேதனமதைத்துத்தபம்மயலாகியவிலகத்திறத்திற்கெல்லாம்
மேவுகாரணமாகிமாயைவிபரிசுஞானம்விளைத்துமோக
மோவவுரைவழித்தவித்தைசத்தின்வேறாகிப்பொய்யுருவியாகும்
வீவிலாமாயைவிறக்கிருதருமம்சங்கோசவிகாசமென்றும்.

பொய்யாகிச்சத்தருவப்பொருளின்வேறாகியொருபொருளாய்த்தோற்றல்
செய்யாமையானுளதில்சுதந்திரஞ்சான்றாயவொருச்சேதனன்பால்
உய்யாதசீவாகியாக்குதலால்சுதந்திரமுமுளதுமாயை
மெய்யானதலதென்றல்விசம்பலர்போவிலையெனவிளம்பலன்றே.

முதலியபலபாடல்களால்பதிபசபாசங்கள்மூன்றும்அநாகியென
றறிந்துகொள்வாராக. இதுவரையில்இரண்டறக்கலந்தஞானிகள்சங்கதி
தான்வெளியாயிற்றே.

இதன்பேரில்“ஞானிகளுக்குஉலகந்தோன்றாதிருப்பதுண்மைதான்.
அங்ஙனந்தோன்றாதுகொண்டுஉலகம்இல்லாமற்போய்விடுமோ?” என்று
ஒருகேள்விகேட்கிறார். இதுநல்லகேள்விதான். நாம்கண்ணைமூடிக்கொ
ண்டால்உருவங்கள்தோன்றவில்லை. தோன்றாவிடில்உருவங்களில்லாமற்
போயினவா? இருக்கின்றனவென்றே சொல்லவேண்டும். அப்படியே ஞானி
களுக்குஉலகந்தோன்றாவிடினும்இருக்கின்றதென்றே சொல்லவேண்டும்.
இதுதான்அவர்சுருத்தெனவிளங்குகின்றது. ஞானிகளுக்குஉலகந்தோன்ற
வில்லை. ஏன் தோன்றவில்லை? கரணங்களில்லாமையால் தோன்றவில்லை.
எங்கே எங்கே கரணங்களுளவோ, அங்கே அங்கே எல்லாம் உலகந்தோன்றும்.
எங்கே எங்கே கரணங்களில்லவோ அங்கே யங்கே யெல்லாம் உலகந்தோன்ற
முது. கரணமில்லாக்காலத்து உலகு தோன்றாவிடில் உலகு இருந்து தோன்ற
வில்லையா? இல்லாமலே தோன்றவில்லையா? இருந்தே தோன்றவில்லை யெ
ன்னின் கரணமில்லாக்காலம் சுழுத்தி, மூர்ச்சை, சமாதிகளாம். இக்காலங்க
ளில்தான் உலகந்தோன்றாமலிருப்பது. சுந்தரர், தோன்றாததுகொண்டு உலக
மில்லாமற் போய்விடுமோ என்றதனால் தோன்றினால் உலகமுள்ளதென்றே
அவசியஞ் சொல்லவேண்டுமேபோலும். அங்ஙனமாயின் கயிறின்ன்கண் தோ
ன்றும் அரவும், இப்பியின்ன்கண் தோன்றும் வெள்ளிய முள்ளனவாமா?
“அவை தோற்றமன்றி யுண்மையல்ல; உலகமவவாறல்ல; உண்மையாம்”
என்னில் உலகங்காரியமென்று சுந்தர ரொத்துக்கொள்வார். அந்தக்காரியத்
துக்கு முதற்காரணம் மாயையென்றும் ஒத்துக்கொள்வார். காரணமான
மாயையின்ன்கண் உலகு உள்ளதா? (சத்தா) இல்லதா? (அசத்தா) உள்ளதில்ல
தா?(சதசத்தா) இக்கேள்விக்குச் சமாதானமெப்படி? காரணமான மண்ணின்

கண் காரியமான குடமெப்படியோ, அப்படியே காரணமான மாயையின் கண் காரியமான வலகமாகும். மண்ணின்கண் குடம் சத்தா? அசத்தா? சதசத்தா? சத்தெனின் எது சத்தோ, அது முக்காலத்து மிருத்தல் வேண்டும். குடம் முக்காலத்துமுள்ளதா? குடம் வளைதற்கு முன்னும் அழிதலுக்குப் பின்னு மில்லையென்பது திண்ணம். மத்தியகாலத்திலேனு முள்ளதே யென்னின் மத்தியகாலத்திலும் மண்ணின்கண் வளைதலாகத் தொழில்மாதிரிமுள் தேயன்றிப் பொருளில்லை. தொழில்தானு முள்ளதோ வென்னின் அதவும் அபாவம்தான். என்னெனின் எந்த மண் வளைந்ததெனத் தனித்தனி யுற்று நோக்குமிடத்து ஒருமண்ணேனும் வளைந்ததாய்க் காணப்படவில்லை. ஆதலால் கடமென்பது தோற்றமேயன்றிப் பொருளன்று. “வளைதற்கு முன்னரும் அழிதலுக்குப் பின்னரும் குடமில்லதென்று கூறப்படாத, உள்ளதென்றே சொல்லவேண்டும். அகாவது காரியமானது காரணத்தில் அடங்கியிருக்கின்றதாகக் கொள்ளவேண்டும்” என்னின், காரணத்தி லடங்கியிருக்கின்றதென்பது பிரத்தியக்ஷமா? அதுமானமா? “கண்ணுக்குப் புலப்படாமையால் பிரத்தியக்ஷ மன்று; அதுமானமென்பா” மெனின் அதுமானத்திற்குப் பிரத்தியக்ஷம் வேண்டும். பிரத்தியக்ஷம் கடந்தான். “மத்தியகாலத்தில் பிரத்தியக்ஷமாகக் கடயிருக்கிறபடியால் “உள்ளதுபோகாது” எனதல் நியாயத்தால் வளைதற்கு முன்னும் அழிவுக்குப்பின்னும் தோற்றவியுறும் காரணத்தில் காரியஞ் சத்திரூபமாய் அடங்கியிருக்கின்றதென்றே அதுமானிக்கவேண்டும்; காரணத்தி லில்லையென்னின் வளைந்தபின் குடம் வர நியாயமில்லை. “இல்லதுவாராது” என்னும் நியாயப்படி குடமில்லதாயின வரமாட்டாது; வந்திருக்கையால் இருந்தே வந்திருக்கவேண்டும்” என்னின், வளைந்தபின்னரும் அழிதலுக்கு முன்னரும் குடமிருந்தாலன்றி அந்தப் பிரத்தியக்ஷத்தைக்கொண்டு வளைதற்கு முன்னரும் அழிதலுக்குப் பின்னரும் காரணத்தில் சத்திரூபமாய் அடங்கியிருக்கின்றதென்று சொல்லி அதுமானிக்கத்தகுமீ? பிரத்தியக்ஷமென்று சொல்லுங் மத்தியகாலத்திலேயே குடத்துக்குப்பொருளில்லையென்றும் வேததலாகித்தொழிலும் தோற்றந்தானென்றும் நியாயத்தால் காட்டி முடித்தோமாதலால், காரணமான மண்ணின்கண் குடம் சத்திரூபமாய் அடங்கியிருக்கின்றதென்றும், அது அதுமானமென்றுங் கூறுதற்கு அனுத்தணையும் நியாயபின்று. பிரத்தியக்ஷம் சத்தாயிருந்தாலன்றி அதுபாணிஞ் சத்தாகாது; புனக சத்தாயிருந்தாலன்றி நெருப்புச் சத்தாகாமைபோலென்க. ஆதலால் குடம் முக்காலத்தும் அசத்தாம். பிரத்தியக்ஷமான குடமே அசத்தானபோது, அது மண்ணினிடத்துச் சத்திரூபமாய் அடங்கித் தோன்றும் விருக்கின்ற தென்று சொல்லி அனுமானிப்பது எங்ஙனம்கூடும்? இசளுல் கார்யம் அசத்தென்றும் வெறுந்தோற்றமென்றும் அப்படியே குடமும் அசத்தென்றும் வெறுந்தோற்றமேயென்றும் இசன்படியே யுவமேயமானவுலகும் அசத்தென்றும் தோற்றமேயென்றும் கித்தாந்தமாயினவா றறிக.

இனித் தோற்றமானவுலகமும் காரணமிருந்தாலன்றிக் காணப்படுகி ல்லை. கரணமில்லாக்காலத்து உலகம் உள்ளதா? இல்லதா? சாக்கிர சொப்பனங்கள் கடந்த சுழத்தியவஸ்தையில் கரணமில்லை, கரணமில்லாமையால் உலகத்தோற்றவில்லை, அப்போது உலகம் இருந்து தோற்றவில்லையா? இல்லாமற் றோற்றவில்லையா? சுந்தரர், “சுழத்தியவஸ்தையில் உலகத்தோன்றாதாயின் சாக்கிரத்திலிருப்பவர்கட்கு உலகத்தோன்றாமற் போய்விடுமோ” என்று கேட்டிருப்பதால் கரணங்களில்லாக்காலத்தும் உலகமுள்ளதென்று சொல்லவேண்டுமென்பதே யவாச்சம்மதமெனத் தெரிகிறது. சுழத்தியவஸ்தையில் உலகமுள்ளதென்பது பிரத்தியக்ஷமா? அதுமானமா? பிரத்தியக்ஷமென்

னின் இந்நிரியக்காட்சியே பிரத்தியக்ஷமானதாலும் சுழுத்தியில் இந்நிரிய மில்லாததாலும் பிரத்தியக்ஷமென்றாரைத்தல் கூடாது. அதுமானமென்பா மென்னின் பிரத்தியக்ஷமின்றி அதுமானம் நிகழாது. ஆதலால் சுழுத்தியவ த்தையில் உலகமுண்டென்பது பிரத்தியக்ஷமன்று; அதுமானமுமன்று. சாஸ்திரப்பிரமாணமென்று உரைப்பாமென்னின் சாஸ்திரங்கள் சாக்கிரத்தி லேயே உலகம்பொய்யென்றும் கானளிர் என்றும் கயிற்றரவென்றும் சொப் பணக்காட்சியென்றும் இந்நிரசாலமென்றும் கூறுகின்றமையால் அதுவும் பொ ருந்தாது. சாக்கிரத்தி லுலகமிருப்பதால் அதுகொண்டு சுழுத்தியிலு மிருக்கி றதென்று சொல்வா மென்னின் சாக்கிரத்தில் உலகம் தோன்றுகின்றமைக் கும், சுழுத்தியில் தோன்றாமைக்கும் காரணமேற்பட்டால் இந்தச்சங்கையொ ழியும், இது விஷயமாகப் பானுமூர்த்தி அவர்கள் மகாவிடதூதனில் வரை ந்த விஷயத்தையே யிதனடியில் எழுதுகின்றோம். அதைப் பார்த்தால் யாவும்விளக்கும்.

மகாவிடதூதன் 92-வாசித்து நவம்பர்மீ 56 பத்திரிகை.

“சுழுத்தியவஸ்தையில் உலகந்தோன்றாதாயின் சாக்கிரத்திலிருப்பவர்க் கு உலகந்தோன்றாமற்போய்விடுமோ” என்றார். சுழுத்தியவஸ்தையி லிவ்வலகு காணப்படாதிருப்பது யாவருக்குமனுபவம். அப்படிப்பட்ட வலகு சுழுத்தியி லிருந்து காணப்படவில்லையா? இல்லாமற் காணப்படவில்லையா? இந்தக்கேள் விக்குப் பதில் கூறுவாம். சுழுத்தியி லுலகு உளதென்பவர்பகஷம்:—நீரிவிரு க்கும் அதிநுட்பமான பூச்சி நம் கண்ணுக்குக் காணப்படுவதில்லை. சிறிய உருவைப் பெரியவருவாகக்காட்டிப் பூதக்கண்ணாடியைக்கொண்டு பார்க்கும ளவில் அந்தப்பூச்சி தெரிகின்றது. ஷேகண்ணாடி இல்லாக்காலத்து ஷேபூச்சி காணப்படாமற் போயினும், அப்பூச்சி இல்லையென்று சொல்லுவதற்கு அமை யாது. உள்ளதென்றே கூறத்தகுமென்க. அதுபோல மனமில்லாமலிருக் குஞ் சுழுத்தியவஸ்தையின்கண் உலகங் காணப்படாதேனும் உள்ளதென்றே சாதிக்கப்படுமென்க. இவ்விடத்தில் கண்ணாடிஸ்தானத்தில் மனமும் பூச்சி ஸ்தானத்தில் உலகமாம். கண்ணாடி இல்லாக்காலத்துப் பூச்சி தோன்றாவி டினும், அது உள்ளதாகக் கொள்வதுபோன்று மனமில்லாச் சுழுத்திகாலத்து உலகு தோன்றாவிடினும் உலகு உளதென்றே கூறத்தகுமென்க. சுழுத்தியில் உலகு இலதென்பவர் பகஷம்:—ஒருமனிதனுக்குப் பைத்தியம் வந்த விட த்து அதற்கு முன் இல்லாத வஸ்துக்களெல்லாம் உள்ளனபோற் காணப்படு கின்றன. அந்தப்பைத்தியம் போனவிடத்து அந்தப்பொருள்கள் காணப்பட வில்லை. இவ்விடத்தில் பைத்திய ஸ்தானத்தில் மனமும், பொருள்கள் ஸ்தா னத்தில் உலகமாம். பைத்தியமில்லாவிடத்துப் பொருள்கள் உளவாகிக் கா ணப்படுவதில்லையா? இவ்வாகிக் காணப்படுவதில்லையா? இக்கேள்விக்கு இல வாகிக் காணப்படுவதின்றென்றே கூறத்தகும். இது போன்று சுழுத்தியின் கண் இவ்வாகிக் காணப்படுவதின்றென்றே கூறத்தகுமென்க. இவ்விரண்டு பகஷத்தாருங்கூறிய உவமானங்களால் நீரின் கண்ணுள்ள பூச்சிக்குக்கண்ணா டி துணைக்காரணமாயும், பைத்தியக்காரனுக்குக்காணப்படும் வஸ்துவுக்குப் பை த்தியம் முதற்காரணமுந் துணைக்காரணமுமா யிருக்கின்றன. அவ்வாறே உலகிற்கு மனம் துணைக்காரணமென்று சொல்லப்படுமா? முதற்காரணமுந் துணைக்காரணமுமென்று சொல்லப்படுமா? துணைக்காரணமென்று சொல்லத் தகுமெனின், முதற்காரணமுந் துணைக்காரணமுமென்று ஏன் சொல்லப் பட்டாது?

கண்ணாடியில்லாக்காலத்துப் பூச்சியுளதென்று கூறுவது பிரத்தியட்ச ன: அனுமானமே. அனுமானம் பிரத்தியட்சமின்றி நிகழாது. அதற்

குப் பிரத்தியட்சம யாது? சாதாரணமாய் கம்முடைய கண்ணுக்குப் பிரத்தியட்சமாய்ப் புலப்படுஞ் சிறியவுருவை மேற்படி கண்ணாடி பெரியவருவமாய்த் தோற்றுவிக்கின்றமையால் இந்தக்கண்ணாடி சிறியவுருவைப் பெரிதாகக்காட்டி மெய்தகக்கண்ணாடியென்று நாம் பிரத்தியட்சமம் யறிக்கோம். அதுபற்றியே நீரினிடத்துள்ள பூச்சி கண்ணுக்குத் தோற்றக்காலத்தும் அது கண்ணால் கிரங்குக்கப்பட்டது அகிதூட்டமான பூச்சியாயிருக்கவேண்டுமென்று அனுமானிக்கின்றோம். கண்ணால் பிரத்தியட்சமாய்க் காணப்பட்ட சிறியவுருவை ஷைல்கண்ணாடி பெரியவுருவாகக் காட்டாவிடில் கண்ணுக்குப் புலப்பட்டாப் பூச்சி கண்ணாடி மீட்டலாக்காலத்து நீர்னகண் உளதாமென அனுமானிக்க இட பிராது. கண்ணாடியில்லாத் காலத்துக் கண்ணுக்குச் சிறியவுருவு பிரத்தியட்சப்பட்டாலமில் கண்ணாடி மீட்டலாக்காலத்து நீரினகண் பூச்சியுளதென அனுமானமிக்கமுது அப்போதே மனமில்லாச் சுருத்தியவாய்த் தையினகண் உலகு உண்டாமென்பதற்கு என்ன சூதாரம்?"

(உத்தரவினா காத்திகைமீன் கூவ உலகப்பம்மலித்யா.)

மாயாவாதத் தீமிர்பாஸ்கரணம்.

துவிதசைவரே மாயாவாதிகளென்பதற்கு மற்றொரு முக்கியகாரணம்.

இவையிற்றி ஓர் இந்து எஃப்பவர் அடியில்வரையு எழுதுகிறார்:—

உலகிற்குப் பூதத்தை முதற்காரணமாகக் கூறுபவா பூதவாதிகளும், காலத்தை முதற்காரணமாகக் கூறுபவா காலவாதிகளும், (சூனியத்தை முதற்காரணமாகக் கூறுபவா சூனியவாதிகளும், பிரம்ம அல்லது சிவனை முதற்காரணமாகக் கூறுபவா பிரம்ம அல்லது சிவவாதிகளுமாதலபோல, மாயையை முதற்காரணமாகக் கூறுபவா மாயவாதிகளென யாமும் பிறரும் நடுவுநிலை தவறாது சிவாயநெடுவியே நின்று எழுதிவர, பூவடகஸிகள் அதரஞ்ச்சமாதானம் ஏதுஞ் சொல்லாமல் நடுநிலைகாணி, தங்குளினத்தவா சொல்லியிட்டாகளென்கிறவொரு காரணத்தையே பெரிய சூதரவாகக்கொண்டு, பிரமவாதிகள் அல்லது சிவவாதிகளான ஆதரவாதிகளை 'மாயாவாதிகள் மாயாவாதிகள்' என விலேனியிகழ்த்து வருகின்றார்கள் என்று நெறி பிறந்தது அவ்வாறு இகழ்த்து வருபவரில் சூனீ-சோமசுந்தரநாயகரும் ஒருவராம். தற்காலத்தில் இவரே யவர்த் நிலைமை பெற்றவர், மற்றவரெல்லாம் வாய்ப்பேசாது மௌன முற்றிருக்கின்றனர். இவர்த் சோமசுந்தரநாயக்கருக்கு இந்தப்பித்தது என்று ஒழியுமோ அறியோம். இவர்க்கு இவ்வொருவித பித்தல்ல; பலவித பித்துகள் பிடித்திருக்கின்றன. அவற்றில் அதவைதிகளை மாயாவாதிகளென இகழ்வதொன்றும், இவர்ப்பித்தது இன்று நேற்றுப் பிடித்ததன்று; வெகுவருஷகாலமாய்ப் பிடித்திருக்கின்றது. அன்றி அது இவளையே மாத்திரமன்று, இவர்துன்னொருபுறம் பிடித்திருக்கின்றது. அந்தப் பரம்பரையில் நுழைந்தவரா சுவீன இவளையும் அது பிடித்திருக்காண்டது. அதுமிகு பலமாய்ப் பிடித்துக் கொண்டமையால் எந்த அவுடதரத்துக்கும் வசப்படுகின்றதில்லை. அது ஒழியும் படி நாம் எவ்வளவா அவுடதங்கள் சீர்தோம் அவைகளுக்கெல்லாம் அது

நிவர்த்தியாகவில்லை. அந்தப்பித்து யாது செய்கின்ற தென்னின் இலச்சை மானம் இவைகளைத் தலைகாட்டவொட்டாமல் அடித்துத்தள்ளுகின்றது. எத்தனைமுறை எவ்வளவு நியாயங்காட்டி, துவிதசைவரே மாயாவாதிகள் என்றும், அத்வைதிகள் மாயாவாதிகள் அல்லரென்றும், அவர்கள் மாயாதிதவாதிகள் என்றும் எழுகினாலும் பின்னும் வெட்கமின்றி யாதொரு நியாயமுங்காட்டாமல் அத்வைதிகள் மாயாவாதிகள் என எழுதவும் பேசவும் பண்ணுகின்றது.

இதறிக்க; இனித் துவித சைவர்களே மாயாவாதிகள் என்பதற்கு மற் றொரு முக்கிய காரணங் கூறுவாம். அவர்கள் முத்தியில் சிவம் உயிர் ஆகிய இருபொருளும் சத்தாய் உள்ளனவெனக் கூறுகின்றார்கள். அவர்கள் கூறினாலும் உண்மையில் அது முத்தியாகாது. முத்தியெனச்சொல்லின் அது பின் அழிதற்கேதுவானதுஞ் சரீரசம்பந்தமுள்ளதுத் துவிதபேதமுள்ளது மான பதவி முத்தியெயன்றி, அழிவற்றதும் அசரீர சம்பந்தமுள்ளதும் துவிதமற்றதுமான பரமுத்தியாகாது. எங்கே சரீரமுண்டோ அங்கே அழிவுண்டு. எங்கே பரஜீவபேதமுண்டோ அங்கே துவிதமுண்டு. எங்கே துவிதமுண்டோ அங்கே பந்தமுண்டு. எங்கே பந்தமுண்டோ அங்கே ஞாதரு ஞான ஞேயங்க ளுள்ளன. எங்கே ஞாதரு ஞான ஞேயங்களுளவோ அங்கே சங்கற்ப விகற்பங்களுள்ளன. எங்கே சங்கற்ப விகற்பங்களுளவோ அங்கே மாயையுண்டு. எங்கே சரீரமில்லையோ அங்கே அழிவென்பதும் இல்லை. எங்கே பரஜீவபேதமில்லையோ அங்கே துவிதமில்லை. எங்கே துவிதமில்லையோ அங்கே பந்தமில்லை. எங்கே பந்தமில்லையோ அங்கே ஞாதரு ஞான ஞேயங்கள் இல்லை. எங்கே ஞாதரு ஞான ஞேயங்களில்லையோ அங்கே சங்கற்ப விகற்பங்களில்லை. எங்கே சங்கற்ப விகற்பங் களில்லையோ அங்கே மாயையிலலை. இந்தத் துவிதிகள் முத்தியில் பரமாத்மா ஜீவாத்மாவாகிய இரண்டு பொருளும் சத்தாயுள்ளனவென வொப்புக்கொள்ளுகின்றமையின் ஐ. தோஷங்க ளெல்லாம் முத்தியில் உள்ளனவாய்க்கொண்டு முடிவில் ஐ. தோஷங்களுக் கெல்லாம் இடமான மாயையும் இருக்கின்றதாய் ஒப்புக்கொள்ளக் கடவைய் பட்டவர்களாகின்றார்கள்.

இதற்குச் சருகியாதிப் பிரமாணங்கள்:—

ருக்வேதம் ஆத்ம போதோபநிஷத்.

நான் ஐகத் ஈசுவர ஜீவபேத மற்றவன். நான் பிரசுத்தைவிட வேறல் லாத உத்தமன்..... நான் ஞானசுவரூபி. நான் முத்தன்.

எசுர்வேதம் வராகோபநிஷத் உவது அத்தியாயம்.

என்னுடைய பூர்ணத் துமாலைத்தவிர ஐகத் ஜீவன் ஈசுவரன் மாயை முதலியவை யில்லை. நான் அவர்களுக்கு விலகலுணன்.....மாயையும் அதன் காரியமும் நசித்துப்போனால் ஈசுவரத்துவமுமில்லை, ஜீவத்துவமுமில்லை. ஆகையினால் நிருபாதிமான ஆகாசம்போல் நான் சுத்தனாகவும் சித்தாகவு யிருக்கிறேன்.

யசுர்வேதம் ஸ்கந்தோபநிஷத்.

உயியினால் கட்டுப்பட்டிருக்கிறபோது நெல்லாயிருக்கிறது. உயியற்ற தானால் அரிசியாயிருக்கிறது. அப்படித்தான் ஜீவனும் கட்டுப்பட்டிருக்கிறான். கருமம் நாசமானால் எப்போதும் மங்களசுவரூபியாகிய சிவனாயிருக்கிறான். (கரும) பாசத்தினால் கட்டுப்பட்டிருக்கிறவரையில் ஜீவனாயிருக்கிறான். பாசத்திலிருந்து விடுபட்டால் அப்போது சிவனாயிருக்கிறான்.

வாய்சங்கிதை ஞானநிலைமை.

ஆன்மாவை முறையிலந்தமாயைதான்மூடும்மலமாயைகெட
வுறையதுவேசிவமென்னவுணாப்பராலெனவுரைத்தான்.

(40)

மலமாயும்வீந்ததற்பின், ஓவலில்

அப்புருடனேசிவமென்னவுறையனென.

(41)

பிரமகீதை கேடுபநிடதம்.

பேதமாஞ்சிவபரங்களும் அவர்கள் பேதமும் பேதிக்குமதுவும், போத
மில் சடசத்தியும் அதன் பிதையும் போதசத்தியும் அதன் பிதையும், ஒது
முண்டில்லையென வெழுமுனையிலுள்ளதாம் பொருள்களுமில்லாதும், யாது
மவ்விறைவனருளினும் தன்ன தேகமாமுருவமா யெறிக்கும்.

(சக)

ஷை சாந்தோக்கிய வுபநிடதம்.

தற்பதப்பொருளாயுள்ள அறிவோடேகூடுதற்கு
நிற்பதொன்றிலையாய்ச்சொல்லப்பட்டகாயாகிவிட்டு
மெய்ப்படத்தூரியத்தோடேயேகனுவேறிவாத
கிறபொருடனேயேதத்தொமகியெனச்செப்புமன்றே.

(ரு௬)

தத்துவமென்றவார்த்தையிரண்டுக்கும்பொருளதாகிச்
சித்துமெய்யாகிநின்றதிகழ்பரமொன்றந்தன்மை
தற்பரந்தன்னினாலேசித்திக்குமென்பதேயிங்
கப்படிவாக்கியத்தினருத்தமேயாகுமன்றே.

(ரு௮)

ஆனதாகாததெய்வமதேயடையும்விடையமிந்தியமாய்த்
தானுமாகித்தனைத்தன்னாற்றானே நுகருந்தன்மையது
ஆனமாகுநாதாகியொழிந்தேயுள்ள அறிவதனாற்
ருனையாகக்கண்டிடுதெல்கத்தாயுள்ளபூசையதே.

(௯0)

ஷை முண்டகோபநிஷத்.

பாசிவர்பின்னொனில்போதத்தொருபேதம்பிறவாதே.

(௨௪)

அந்தமாமறையானுடியபொருளையழகுறஅறுதியிட்டல்லல்
பந்தமாமயல்பற்றறுத்தமாதவரிப்பரமயோகத்தினுலெல்லாம்
வந்துமாய்விடமாயனைத்திலும்பரமாய் மதிக்கொணுமாயையினுடைய
வந்தகாலத்தேபந்தமற்றிந்தஅமுதினாலரியவீடடைவர்.

(௪௨)

சூதசங்கிதை வேதாவிரோதம்.

அவ்வேதம்துவீதத்தை அநுவாதமுன்செய்து
அத்துவீதமேசொல்லும் சாற்றில்.

(௪)

புளிமுதலியவைகளாற்றும்பிரத்தினுற்றமலம்போதல்போலத்
தெரியுமொருசாதனத்தாற்றுக்காநிநிவர்த்தியாஞ்சேவர்க்கென்பர்
ஒளியறத்தாம்பிரத்திலுமீட்டுமுறுமாதவினாலொழிந்தாற்போன்று
களியறத்துக்காநிபினுமுறுமதனாவ்வாறுகரைதல்வீணே.

(௮)

அயமிரத்தால்பொன்னுவதுபோலோர்சாதனத்தினுலேசேவன், நயமருவுசிவனு
வனென்பர்பாலோடுநீர்நற்பாலென்றும், உயர்பொன்னுமெவன்பொன்
பொன்னென்றுஞ்சொலத்தோன்றலொப்பவம்ம, வயிரதவீரியத்தால்அக்கினி
சையோகத்தால்அயந்தான்மன்றே.

(௧௧)

பொன்னிறமாமன் நியுபர்பொன் னாகாதநீத்தியமாய்ப்போதலாலே
பன்னியகற்பிதம் ரசவீரியந்தீர்பொழுதந்தநிறமும்பாறும்
மன்னுபிராந்தியினிநும்பைப் பொன் னாகத்தெரிந்துகொள்வார்வையத்தோர்க
உன்னியசூக்குமஅறிவிவார்க்குமில்லிபிராந்தியன்புதுண்டுமாதோ. (௩௨)

சுடரமுற்சம்பந்தத்தால்தண்ணியநீர்வெப்பமாய்த்தோன்றினாலும்
பாடர்அமுலாகாததுபோற்சிவனுயர்பரசிவன்போற்றேறான்றினாலும்
அடருணரப்படாப்பெருமையச்சிவனாகான்உமதுமதியிற்கொள்பின்
இடர்புரியையம்பொறியவித்துநாணுஞ்ந்தவமீட்டியேற்றம்பூண்டோ. (௩௩)

சிவன்முத்திகாலத்திற்கிவனேனெமென்றுசிலர்சொல்வார்கள்
மேவதுகூடாதுளகதேசத்திற்சமமென்னின்மிக்கபாசத்
தாவடையாதவனுமுத்தனெல்லாவிடயத்துஞ்சமமேயென்னிற்
பாவுசிவனேயெனலாஞ்சிவசமமென்றுரைப்பதென்னோபனகிரே. ௧௪

மருவுமுத்திகாலத்திலவந்தசமத்தன்மைமறுவலும்போமாத்ருல்
ஒருவின்முத்தியரித்தியமாமாதலினந்தக்கரணவுபாதியாலே
வருவோவாமாய்த்தோன்றியஆன்மாபரமாநானத்தாலே
அருமாயையிவாத்தயுற்றுப்பூரணமெய்ச்சிவருபமாயிருப்பான். (௩௪)

ஷே நானாகம்.

மல்லலான்மாபலவாய்த்தோன்றுவதுஞ்சிவான்மாபரான்மாவெனுப்பே
தந்தோன்றுமதுவுஞ், சொல்லலுநின்உபாதியாலன்விமாமுனிலீர்சுபாவத்தி
னின்மெடுப்படியென்னிற்கேண்மின், வல்லகடமுதலாயவுபாதிசம்பந்தத்
தால்வான்பேதமாய்த்தோன்றுமதுபோலுமுணர்வீர், செல்லலில்வேதாந்தவா
க்கியங்கெல்லாம்பரமசிவனெருவனேயென்னத்தெரிவிக்கும்நாளும். (௨௪)

ஷே துதநீதை பரமவிஞ்ஞானம்.

கருளொளியாற்கழிவதுபோற்கதிர்த்தசிவனானத்தான்
மருளுறுநானங்கழியுமற்றத்தஅஞ்ஞானம்
இருளவித்தையாயெனாருருவமாயிருக்குந்
தெருள்படைத்துமேலாயதிருத்தறநின்றீரவற்றுள். (௨௫)

முன்னும்அவித்தையாற்பகபேதமும்மொய்கவியமாயையால்
பன்னுபரதத்துவபேதமுக்கற்பிக்கப்பட்டதுவான்
மன்னுதேகேந்திரியாதிவாசனாபேதத்தாலே
பின்னுபேதமாமவித்தைபேசுபகபேதத்திற்கும். (௨௬)

குணங்களுடையவாசனாபேதத்தாற்கொள்பேதமாய்
இணங்கவிருக்கும்மாயையையபரதத்துவபேதத்திற்கும்
உணங்கலறுகாரணமாகுமொழியாய்ப்பவஞ்சமயக்கொழியப்
பிணங்கலறுநன்னெறிநின்றபெரியீர்காண்மும்மூர்த்திகளுள். (௨௭)

பாரதம் பகவத்கீதை கூ-வது யோக அந்நியாயம்.

யாதொன்றிர்த்தப்புலனறிபாவளவிலின்பமாயிருக்கும்
யாதொன்றினைச்சென்றடைந்தோர்கன்பின்னையதனிவிரண்டாகார். (௨௮)

பாரதம் உத்தீநாகீதை உ-வது அந்நியாயம்.

எவனானென்ன? வேதசாஸ்திரங்கள்
நன்றாய்ப்படித்திருந்தும் நானே

பிர...மென்று அறியாதே போனால்
அவனுக்குப் படித்த பிரயாசைமாத் திமே டலன். (சுக)

ஆரியப்புலவர் பாகவதம் வசுதேவர்க்கு நாரதர்
தத்துவமுரைத்த அந்நியாயம்.

கருமத்தையிறுக்கருத்தருளத்
தருண்முறறவழுக்கமுற்றவுடன்
உரமுற்றறிவுற்றிடுமுற்றிடினார்
பிரமத்தொடுமொன்றுவர்பின்னமுற்ற. (கரு)

நிநுவனியாடல்புராணம் நாரைக்து முந்திகொடுத்தபடலம்

சித்தமாசுக்ஷி இச்சிவமாயினார். (கரு)

ஸ்ரீவிஷ்ணுபுராணம் முதலம்சம் பிரகலாதர் ஸ்தோத்திரஞ்செய்தது.

நானும் அவனாகவேயிருக்கிறேன்.

நானவாசிப்டம் சிகித்துவரன் கதை.

தேற்றுகின்ற விபவகையாலறிந்தே நன்றாய்ச்சிவமானேன். (சருக)

மஹேதிகாசமாகிய சிவரகசியம் சு-ம் அம்சம் பிபுலிதை

உரு-வது சுத்தப்பிரமவாதனையால் பரமுத்தியுரைக்கும் அந்நியாயம்.

சித்தமில் புத்தியில் சிவரில்லை செகத்துமில்லை செகந்சன்னுனுமில்லை,
இத்துவிதமெள்ளளவு மிலவேயில்லை விருப்பதென விசைப்பதுவும் பிசைத்த
டீலயாம், புத்திரனையாதலினால் யெப்போதும் பூரணமாம் பரப்பிரம நிச்ச
யத்தோ, டத்துவித பாவனையே யடைவிடாம லாதரவாய்ப் புரிந்ததனால்
முத்தனாவாம். (சருக)

ஷை ஷை ஷை உரு-வது நான்து மகாவாக்கியார்த்த
முரைக்கும் அந்நியாயம்.

மாயைமென மூபாதிபுறு மிசன்றானே மருவியதற்பதமுணாசெய்வாச்சி
யார்பதர, ஆயதனதவித்தையுறஞ் சிவன்றானே யறைகின்றதுவடபதர்மார்
வாசலியார்த்தம், ஏயமதாம் உபாதியெலாம் இழந்தபின்னர் ஏகவிலக்கண
மானவத்துத்தானே, தூயபதமிரண்டுக்கும் இலட்சியார்த்தம் தொடர்பற்ற
ஜெக்யமே அசிபதார்த்தம். (உச)

ஷை உரு-வது அகண்ட கோபாநுசந்தான முரைக்கும் அந்நியாயம்.

அகமணுவும் சங்கற்பவிகற்பமின்றி யறவுமுபசாந்தபரொருபமானேன்,
அகமிரவு பகலொன்றுமென்றுமின்றி யகண்டவொளியான பரொருபமா
னேன், அகமென்றும் அகந்தைமுதலனுவுமின்றி யகண்டபரமானந்த சொ
ருபமானேன், அகமென்றும் பரப்பிரமச்சொருபனென்றே யாவரதமதி திடமா
யதசத்திப்பாய். (உஎ)

ஷை உரு-வது அத்துவித வுண்மையுரைத்து மந்நியாயம்.

பாசபிலை பசவுமில் பதியுமில்லை

யேகபரி பூரணமாயிகழாச்சித்தா

யெப்போதுமுளது பரப்பிரமமொன்றே.

(உ)

ஓதரு ஓனாநிகளோரனுவுமில்லை

யீனமிலாச் சனமயமாயிலங்குஞ்சித்தாய்

இன்புருவாயுளதுபரப்பிரமமொன்றே.

(கக)

நாபிக்குத்திரிபுடியேதொன் றுயில்லை.

(2௯)

இலங்கபுராணம் தியானவித்.

விரிந்தபூதங்களினோடுவிளம்பிந்தியங்கள் தத்துவங்கள்
கிருந்தா அகங்காரத்தினோடுசெறிமுக்குணங்கள் மாதிகைகள்
பொருத்தமாயைசீவனிவைபொய்யாமையாமேபொய்யின் றி
யிருந்தெவவிடத்திலைபெறுவோம் அதனால்தானுவென இசைப்பார். (1)

இச்சிறந்த பிரமாணங்களினால் முத்தியில் தவைதம், பரஜீவபேதம், மாயை, அவித்தை, திரிபுடி, சங்கற்பவிகற்பம் முதலியதோஷங்கள் ஒன்று மில்லையென்றறிஞன்றோம்; அவைகளெல்லாம் உள்ளவிடத்தில் முத்தியில்லையென்றும் பந்தமுள்ளதென்றும் அறிஞன்றோம். எங்கேயிறண்டு பொருளுளவோ அங்கே மாயை யுண்டென்று கருதியாதிகள் கூறுவதால் இவர்களுடைய முத்தி மாயாசகிதமுத்தியேயன்றி மாயாரசித முத்தியன்று. இவர்கள் எங்குப்போனாலும் அதாவது முத்திஸ்தானத்திலுங்கூட மாயையை விடாதவர்களாயிருப்பதால் இவர்கள் அதாவது இத்துவிதசைவசித்தாந்திகள் பாயாவாதிகள் என்பதில் ஆணைப்பயில்லை. “முத்தியில் துரிய சிவப்பொருளையே உயிர் அடைகின்றதாதலால் அவவிடத்தில் மாயையில்லை, துரியப்பொருள் மாயாரசிதப் பொருளாம்” என்னின் துரியப்பொருள் மாயாரசிதப்பொருளென்ப துண்மையேயாயினும் உயிராகிய ஸ்ரீவான்மப்பொருள் மாயாரசிதப்பொருளென்பதற்குப் பிரமாணமில்லாமையானும், மாயாசகிதப்பொருளென்பதற்கே பல பிரமாணங்கள் காட்டியிருக்குன்றமையானும், துரிய சிவப்பொருளினிடத்தில் இதரபொருளிருக்கு மென்பதற்குப் பிரமாணமில்லாமையானும், யுத்தி அதுபவங்கட்கும் விரோதமாகின்றமையானும் இவர்களுடைய முத்தியில் மாயை யுண்டென்பதே யுண்மை யென்க. மாயை இருள்போன்றதாகவின்றானவொளிவடிவான துரியசிவத்தினிடத்தில் மாயாசம்பந்தமுள்ள உயிர், தலை காட்டாதழியும். சூரியனிடத்தில் இருள் தலைகாட்டுமென்னின் துரிய சிவனிடத்தில் உயிர் தலைகாட்டும். சிவசந்திதானத்தில் உயிர் இருந்து அவருள்பெற்று முத்தியடைகின்றதென்று தூலங்கள் கூறுகின்றனவே யெனின் அந்தமுத்தி, பின் அழிவுபாட்டினையுடைய பதவிமுத்தியேயன்றிப் பரமுத்தியன்று. அந்தப்பதவிமுத்தியை யளிப்பவர் சாக்ஷாத் துரிய சிவனன்று. சுத்த சத்துவ மாயாதத்துவத்தோடுங்கூடிய ஈசுவரனும், ஈசுவரன் மாயையோடு கூடியவன ரென்பதற்குப் பிரமாணங்கள்:—

வாயுசங்கிதை யுந்நீதீரன் வெளிப்படுதல்.

உறையுமாயையுடன்கூடியுறையோய்
நின்னைத்தொழுதிடுவாம்.

(௪)

ஷட தேவரீகட்குச் சிவாகமமளித்தது.

மன்னும்அவ்வியத்தத்தன்னில்
நம்சிவன்ருண்முனைநான்வந்தன்.

(௨-)

தூதசங்கிதை பரசிவ சொருபவிகாரம்.

மறைமுதல்தனக்குராமரூபங்கள் மருவுதலில்லையேயெனினுங்
கறையறவிளங்குமாயையினோலகற்பிக்கப்பட்டனவாகும்.

(௧௬)

ஷட பஞ்சப்பிரமவிகாரம்.

பரசிவன்மாயையினுலே யைம்பிரமவுருவானன்.

(௧௭)

மாணாசம்பந்தம் ஜீவனுக்குச் சொல்லலாமே யன்றி ஈசுவரனுக்குச் சொல்லலாமோ என்னின் சொல்லலாம். ஆனால் ஈசுவரனது மாயைக்கும் ஜீவனது மாயைக்கும் வெகு வித்தியாசமிருக்கின்றது. ஈசுவரனது மாயை சுத்தம்; ஜீவனது மாயை அசுத்தம். இதற்குப் பிரமாணம் வருமாறு:—

சூதசங்கிதை ஞானயாகம்.

மாயையால் மாயைகாரியங்களால் மற்றுமுள
வாயபேதங்களாலனே கவிதமாமுணர்வீர்
தாயனையபரசிவத்தின் சத்திவிசுத்தசத்தவமே
மாய்வரியபிரதானமாயாசொரூபமாய்.

(௩)

பரிணமித்திடுபோதம் வுபாதி யோபிபுண்புறக்கலந்துறைகின்ற
தெரிதருமீசனெனப்பகர் ஞானந்திகழ்சருவக்கியமாயு
மருவியகருந்தாவாயுந்நிகருக்குப் லின்சத்துவப்பிரதான
வொருவருமவித்தையெனப்பகர்மாயையொடுகலந்துறைதரு ஞானம்.

(4)

அறைதருசுவஞானமற்றதுதானருத்தத்தாற்பிரதிபிதானம்
குறைவில்முக்கியமென்றிருவகையாகும் குறைவுறும்அவித்தையிற்கலப்பு
நிறைதருசுவசைதன்னியந்தானிகழ்பரமார்த்தத்திடுஞலே
முறைகொள்முக்கியமென்றுரைத்திடப்படுமொழிமுதுக்குறைவுடையநல்லீரே.

இதன்படியே இவரது நூல்களான சிவஞானசித்தியாருஞ் சிவப்பிரகாச
மும் கூறியிருக்கின்றன. அவை வருமாறு:—

சிவஞானசித்தியார் முதற்குந்திரம்.

வித்தைகள்வித்தையீசர்சதாசிவமொன்றிவர்க்கு
வைத்துறும்பதங்கள்வன்னம்புனங்கள் மந்திரங்கள்
தத்துவஞ்சரிம்போகங்கரணங்கடாமெலாமும்
உய்த்திடுமெவந்தவந்தாநுபாதானமாகின்றே.

(௨. ௫)

சிவப்பிரகாசம்.

உன்னலரும்பரசிவன் நனருளாலேறாத
முதிக்குழிக்குழுடி லேதனில்விந்துவருநாதர்
தன்னிலதிடுஞளிவளருஞ்சதாசிவராமவரிற்
றயங்கவருமீசர்வித்தைதனையளிப்பரதனான்
மன்னுவரிவ்வகையைவரவாய்மையினன்முன்னே
வந்திடுமென்றுரைசெய்தவிந்துவழாகையே
முன்னுதவுருக்குமாதியொருநான்குமென்று
மொழிந்திடுவருங்கலைகண்முதிர்ந்துளாரே.

(௬)

ஈசுவரனது சுத்தமாயை ஈசுவரனைப் பந்தப்படுத்தாது; மயக்கத்தையுஞ்
செய்யாது. ஜீவனது அசுத்தமாயையே ஜீவனைப் பந்தப்படுத்தி மயக்கத்தைச்
செய்வது. இதற்குப் பிரமாணம்:—

சூதசங்கிதை கடவல்லியுநிஷத்.

சாதன சம்பத்தியாலவ்விச்சுரனைத் தெரிந்துசார்வான்முத்தி
யாதரவானுலகீர்ச்சிவேசொப்போதுமபேதமுள்ளார்
காதனுறுமாயைதான் சிவனுக்குப்போககாரணமாங்கண்டிர்
ஏதமிவ்விச்சுரன்மாயாகாரியங்கடொடப்படமாட்டாளுலென்றும்.

(௧௬)

இதற்குச்சரியாகச் சிவப்பிரகாசசுவாமிகளாலியற்றப்பட்ட வேதாந்த
குடாமணியும் கூறுகின்றது. அதுவருமாறு:—

அப்பரற்குபாதி யாகியமோக காரணியா மாயை.

ஜீவர்களுக்கு அநுக்கிரகார்த்தமாய் வருபவன் ஈசனேயென்பது தூய்மையுடையது. அவ்வீசன் மாயையோடு கூடியே வரவேண்டும். மாயையில்லா விடில் ஈசுவரனுக்கு வடிவமேயில்லை. அன்றி ஈசுவரனும் இல்லே பலமுறை அடியார்களுக்கு வந்து அநுக்கிரகம் புரிந்ததும், தகடாநுமூர்த்தியாய் எழுந்தருளியவந்து ஸங்காதிகளுக்கு அத்வைத உபதேசஞ்செய்ததும், உமாமகேசுவடிவம் நடராஜவடிவம் காபாலிவடிவம் முதலியவடிவங்களெடுத்ததும் ஷேசத்த சத்துவ மாயாவடிவமேயாம். இந்தமாயா ஈசுவடிவங்களே ஜீவர்களால் வணங்கப்படும் வடிவங்கள். கைலாயாதிகளிலிருக்கும் வடிவங்களும் இந்தச் சத்த சத்துவ மாயா ஈசுவடிவங்களாம். இப்படிப்பட்ட வடிவங்களையே ஜீவர்கள் வணங்கி அவ்வீசனது திருவருள் பெற்று, வைராக்கியவுபாதி லேராய் முழுக்கவந்தையடைந்து சிவவணிகர்கள் செய்து ஞானநிலையைப் பெற்றுச் சத்த தூய்மைவடிவாய் விளங்குகின்றார்கள். ஜீவர்கள் சிவவடிவாய் விளங்குகின்றார்கள் என்பதற்குப் பிரமாணங்களாவன:—

மைத்ரீரோபோபநிஷத் உ-வது அத்தியாயம்.

ஜீவஞானவன் சிவனே.

ஷே ந-வது அத்தியாயம்.

நாசாற்றபிரமமாயிருக்கிறேன்.

கூடமபுராணம் அங்கியயோகம்.

பிரமம்யானேயெனமறைவிளம்புமன்றே.

(உ ம')

வாழ்நங்கிதை பரசிவப் பிரபாவம்.

சிவனே, மருளின் குகியோயுணரின் மன்னுபுகழ்வொடுபாசம்

ஒருவமழுலாளேந்து சிவனுருவாய் பொருந்துமென்றுரைத்தான். (கரு)

திருநானாபந்த சுவாமிகள் தேவாரம்.

திருக்கழகமலம் திருத்தாளச்சத்தி பண் வியாழக்குறிஞ்சி.

திகழ்ந்தமெய்ப்பாம்பொருள்சேர்வார்தாமே

தானாகச் சேயுமவன் உலையடிபட்டா.

(வி)

திருவாதகம்.

சித்தமலமறுவித்துச்சிவமாக்கி.

திருமந்திரம் அணைந்தோர்தன்மை.

சித்தஞ் சிவமாய் மலமூன்றுஞ்செற்றவர்

சத்தசிவமாவர் தோயார்மலந்தம்.

(கரு)

இவ்வாறே சுருதியுத்தமான சகல தூல்களுங் கூறுகின்றன. இதனால் முத்திரிலையில் தூய்மை சிவப்பொருளையென்றி வேறுபொரு ளில்லை யென்றும், ஜீவர்கள் சிவசொலுபமாய் விளங்குகின்றார்களென்றும் சித்தாந்தமாயினமை காண்க. ஆதலால் முத்தியில் தூய்மையிவப்பொருளினிடத்து ஜீவான்மா வுண் டெனக்கூறிப் பின் அங்கு மாயை யின்றெனக் கூறுதல் பொருந்தாது. சுருதி விரோதமாக அங்நனங்கூறினும் யுத்தி அனுபவங்களுக்கு விரோதப்படுகின்ற மையின் பொருந்தாது. தூய்மையிவப்பொருள் எங்கும் பரிபூரணமாய் நிறைந்திருக்கின்றமையின் அதனிடத்தில் மற்றொருபொருளிருக்குமென் றென்பவனம்

கூறித்தரும்? இதுவிய்யமாக ஒருமுறை யிருமுறை யன்று; பன்முறையுங் கூறி மறுத்திருக்கின்றோம். அதனோடு அப்படி யிருக்கமாட்டாதென்ப பல வுபமானங்களுங் கூறி மறுத்திருக்கின்றோம்.

இனி யிப்பூர்வபுகழிகள் பிரமாணமாகக்கொண்ட சிவஞானபோதமும் இவர்களுக்குச் சாதகமாயில்லையென்றும், பாதகமாகவே யிருக்கின்ற தென்றும், அன்றி அது அத்வைதிகளுக்கே சாதகமா யிருக்கின்றதென்றும் அவர்களுக்குப் பாதகமா யிருக்கவேயில்லையென்றும் காட்டுவோம்.

சிவஞானபோதம்.

யாவையுஞ்சுருளியஞ்சத்தெகிராகலின்
சத்தேயநியாது அசத்திலது அநியாது
இருதிமன் அநிவுளது இரண்டலா ஆன்மா.

(எ)

இதில் சிவன் சத்தென்றும், உலகு அசத்தென்றும், உயிர் சதசத்தென்றும் ஏற்படுகின்றன. இவற்றில் உயிரைச் சத்தில்வைத்துச் சத்தெனச் சொல்லலாமா? அசத்தில்வைத்து அசத்தெனச் சொல்லலாமா? அசத்தில் வைத்து அசத்தென்றே சொல்லவேண்டும். ஏனெனின் எது சதசத்தோ அது உண்மையில் அசத்தேயாகும். திருட்டாந்தமாகக் கானனீரை மயக்கத்தான் உண்மையான நீரென அறிந்து அதுகாரணமாக அதுவரையில் சத்தெனவும், அம்மயக்கவுணர்வுபோய்த் தெளிந்தவுணர்வு வந்ததொன்று பொய்யெனவறிந்து அதுகாரணமாக அசத்தெனவும் சொல்லப்பட்டு, அவ்விரண்முகன் உணர்வு ஏதுவாக ஆவ்விரண்டையுஞ் சேர்த்துக் கானனீர் சதசத்தெனச் சொல்லப் படினும் உண்மையில் கானல்நீர் சத்தா? (பெய்யா?) அசத்தா? (பெய்யா?) என விசாரிப்புழி அசத்தேயாமென்க. அதுபோலச் சதசத்தெனச்சொல்லப் படும் ஜீவான்மாவும் அசத்தேயாமென்பதற்கு ஏதும் ஆகேஷபின்மொன்பதாம். கானனீரைப்போன்று யதார்த்தத்தில் அசத்தாய்ப்போரும் சதசத்தாகிய வுயிர்: ஒருகாலத்தும் அசத்தாதலின்றி யென்றும் ஒருபடித்தாய்ச் சத்தாகவே விளங்கும் (பரிபூரணத்துக்குப் பங்கம்வரும் வண்ணம் வேறொரு பொருளுக்கு மிடங்கொடாத) துரிய பரசிவப்பிரமப்பொருளின்கண் சத்தாய் இருத்தல் எங்ஙனமோ அறியேம். சதசத்தென்பது சத்துப்போலியாதலால் சத்தாகிய சிவத்தினிடத்துச் சதசத்தான வுயிரிருத்தல் கயிற்றின்கண் அரவிருத்தல்போலாம். கயிறு வெளிப்படாதவரையில் அரவு உண்மைபோல் காணப்படும். கயிறு வெளிப்பட்டாலோ அரவு இல்லாமற்போம். அதுபோலத் துரியசிவன் வெளிப்படாதவரையில் உயிர்காணப்படும். துரியசிவன் வெளிப்பட்டாலோ உயிர் அரவுபோல் இல்லாமற்போம். கயிறென்ப தொருபொருள், அரவென்ப தொருபொருள், ஆகப்பொருள் இரண்டாயினும் கயிறு வெளிப்படுங்கால் இரண்டென்பதின்றி யொருபொருளாகவே மிஞ்சும். அது போலச் சிவமென்பதொருபொருள், உயிரென்ப தொருபொருள், ஆகப்பொருளிரண்டாயினும் சிவமவெளிப்படுங்கால் இரண்டென்பதின்றி யொருபொருளே மிஞ்சும். அவற்றி் லெதையிஞ்சுமெனின் கயிறு அரவு ஆகிய இரண்டு பொருளில் அரவுபோய்க் கயிறு எப்படி மிஞ்சுகிறதோ, அப்படியே சிவம் உயிராகிய இரண்டுபொருளில் உயிர்போய்ச் சிவம் மிஞ்சுகின்றது. அதுபற்றியே அதே சிவஞானபோதத்தில்

“அவனேதானேயாகிய அந்நெறி
யேகளுக்கி யினைபணி நிற்க
மலமாயை தன்னொடு வல்வினையின்றே”

என்றார். 'அவனே தானே யாகிய' எனப்பதனோடு நீல்லாமல் 'அந்நெறியே கருகி' எனநதால் ஒருபொருளே அதாவது சிவனே மிருக்கின்றனென்பதாயிற்று. முததியில் எகனாகியென்றதனால் பத்தத்தில் இரண்டாயிருந்ததெனப் பொருள் படுகின்றது. சிவம் உயிராகிய இருபொருளும் சத்தாயிருக்குமாயின அவையென்றும் இருபொருளாகுமேயன்றி ஒருபொருளாகமாட்டாது. இரண்டில் ஒன்றுசத்தம் ஒன்றுசத்துப்போலியுமானால் போலிஉண்மையில் அடங்கொன்றேயிருக்கும்; இதன்படியே பேரவியானவயிரா உண்மையான சிவத்தில் அடங்க ஒன்றான சிவம் நிற்கின்றதென்பதாய்.

ஷை 'அவனே தானே யாகிய' எனனுஞ்சுத்திரத்தில் 'எகனாகியிறை-ணிர்தக, மலமாயைதனனோடு வல்வினையினதே' என்றதனால் அவனே தானே யாவதோடு ஏகனாகி விளங்காவிடில் மலமாயை யுள்ளதாம். மலமாயை யுள்ளதாரும்தோது அவனே தானாகுதலும் ஏகனாகுதலும் இல்லையாய். அவனே தானாகுதலும் ஏகனாகுதலும் இல்லாததோது துவிதமாகவேயிருக்குமென்றாகின்றது. எங்கிருவிய்சமோ அதாவது சிவம் உயிராகிய இருபொருள் எங்கேயுள்ளோ, அங்கே மலமாயை யுள்ளது. எங்கே அததுவிதமோ அதாவது சிவமொன்றே யுளதோ அங்கே மலமாயை இவது எங்கே மலமாயையுள்ளதோ அங்கு முததியின்றும். முதியின்றாருமாகவே பந்தமுள்ளதென்பது தீர்மானம். இது துவியசைவ எகனாகியதிகள் முததியில் சிவம் உயிராகிய இருபொருளும் சத்தம் பொருட்புகின்றமையான இவர்களுக்கு மலமாயை யொழிய வகையில்லை. மலமாயை யொழியாததோது முததியுமில்லை. முததியும் சொல்லவேண்டும், துவியமுஞ்சாதிக்கவேண்டும், மலமாயையும் ஒழியவேண்டுமென்றால் ஷைஞ்சுத்திரமீடாததாய். பந்தப் புராணதிகளும் உபநிடதங்களும் சமமதப்பட்டு விடல் யென்பதைப் பன்னுமுதமுமெடுத்துகாட்டியிருக்கின்றோம். பேராதிகருத்துக்கும் மாறுபட்டு ஆகமுமுடிவுக்கு விரோதமாயத் துவைதஞ்சாதித்துவத்தே முததியென்றதையின் இவர்களுடையமுததி வாயமுத்தியேயன்றி யுண்மைமுத்தியன்று. இந்தச் சிவசாந்திகளுடைய முததியில் துவைத மிருக்கின்றமையானும், அதனைவதத்தைச் சதா இவர்கள் தூஷிக்கின்றமையானும், ஷைஞ்சுத்திரப்படி, இவர்களுடையமுத்தியில் மலமாயை கழியவகையில்லாமையானும், இவர்களுக்கு மலமாயையே முத்தியின்றி மலமாயை கழன்ற எகனாகிய உயிராகமுன்ற சிவநிலை முததியன்றாகலானும் இவர்கள் அதாவது மெய்கண்டாரப்பாபனாயைச் சார்ந்த துவித தாந்திரிக சைவசித்ததாந்திகள் மாயாவாதிகளென்பதில் யாதொரு ஆகேஷ்பமு மின்றென்றறிக.

முத்தியில் இரண்டுபொருள் அதாவது சிவம் உயிராகிய ஒப்புவிதில்லையென்றாலோ, இரண்டுபொருள் ஒப்பாவிடில் எத்தனை பொருளிருக்கின்றன? ஒன்றெனில் அவ்வொன்று சிவமா? உயிரா? சிவமென்னில் அது அதனைவதக்கூட மாயிற்று. உயிரென்னில் அப்போதங்கிருந்த சிவ மெங்குப்போயிற்று? சிவமில்லையென திவர்கள் மதமன்று. ஒன்று மல்ல, இரண்டு மல்லவென்னின் பின்னை பெத்தனை? மூன்று நான்குமுதலியன சொல்லலாமா? சொல்லப்படாது, பந்தத்தில் இரண்டேயிருந்தமையானெனக.

சிவஞான சித்தியாரா ஆறாம்சுத்திரம் ஒன்பதாவதுசெய்யுளின் சிவஞான சுவாமிகளுரையில் "சிவமுமுயிரும் ஒன்றென்பாரைநோக்கி அங்ஙனம் அநிய தொருபொருள் உண்டென்பது பற்றியேருய் நிறைப்பெற்றும் வேறென்பாரைநோக்கி அநிவுக்கறிவு பிரிந்த தோனாருமைபற்றி வேறென்னும் அநிவுக்கெட்டாது உடனாதல் பெற்றும். அவ்வளவே கூறுவாரை நோக்கி, அல்லாவினுள்ளாக நீர்நிழல்போ லொற்றித்து நீற்றலபற்றி உயிரே சிவமெனுமடிகு.

ஒன்றாதல் பெற்றும். ஆகலான் அப்பெற்றித்தாய அத்துவிதகீல்லைய யருளி னாலே யாந்நியமாகக் காண்டலே தக்கதென்பதாம்” எனக் கூறப்பட்டிருக் கிறது.

இதில் சிவஞானசுவாமிகள் ஒன்றென்பாரையும் வேறென்பாரையும் மறு த்துத் தம்சித்தாந்தம் நீர்நிழல்கோல் ஒன்றாதலெனச் சொல்லுகின்றார். இதமிக ஆபாசம். சூரியனுக்கெனப் பொருளிருந்தால் அப்பொருளின் நிழல் பூமியில் அல்லது பக்கத்தில் படும். சூரியன் உச்சியில் வந்து பொருளும் பூமியில் படு ம்படி மிருந்தால் அப்போது அப்பொருளின் கீழ் நிழலிருக்கு மென்பது அது மானமாம். இசன்படியே சூரியனுச்சியிலிருக்கும்போது பூமியிலிருக்கும் நீரி னது நிழலும் நீரின் கீழிருக்குமென்ப ததுமானமாம். இந்தவுவமானத்தையே யுயிருக்கும் சிவனுக்கும் சிவஞானசுவாமிகள் உவமானமாய்ச் சொல்லி ஒற்று மைப்படுத்தி ஒன்றென்றும் அநந்தியமென்றும் சொல்லுகின்றார். நீரும் நிழ லுமாகிய இரண்டும் சத்துப் (மெய்) பொருளாயிருந்து ஒன்று? அசத்துப் (பொய்) பொருளாயிருந்து ஒன்று? சத சத்துப் (மெய்பொய்) பொருளா யிருந்து ஒன்று? இவ்வினாவுக்குச் சத்துப்பொருளாயிருந்து ஒன்றென்னின் இரண்டிசத்துப் பொருள் இரண்டு சத்துப் பொருளாயிருக்குமே யன்றி ஒரு சத்துப்பொருளாகாது. கடம் ஒருசத்துப்பொருள், படம் ஒருசத்துப் பொருள். இவ்விரண்டு பொருள் ஒருபொருளாமா? ஆகாது. இரண்டு அசத்துப் பொருள் ஒன்றாகுமென்னின் அசத்தென்பது பொய்யாதலால் இல்லாத இரண்டு பொருள்கள் ஒன்றாத லென்பது வெற்றுரையாம். இது ஆகாய தாமரையும் மலடி மைந்தனும் ஒன்றாதல் போலாம். சதசத்துப் பொருளாயிருந்து ஒன்றாகுமென்னின் ஷு இருவகைக் குற்றங்களும் வந்து பொருந்தும். இது காணனீரும் கயிற்றரவும் ஒன்றாதல்போலாம். சத்து, அச த்து, சதசத்துகள் ஒன்றாதலென்பதில் இவ்வளவு தோஷமிருக்கின்றமையின் இது பொருத்தமில்லா வாசமென்றறிக்.

மேற்கூறிய நீர் நிழலாகிய இரண்டில் நிழலென்பது இருள். அது சூரி யன் இல்லாதிருக்கும்போதே யுள்ளது. சூரியன் வந்தபோது எதிரிலுள்ளபொ ருள் சூரியனை மறைக்கின்றமையால் அந்தப்பொருளளவுவளையில் முன்னிரு ந்த இருள் அப்படியேயிருக்கின்றது. பொருள் இருந்தாலும் இல்லாவிட்டா லும் சூரியன் ஒளி படுகிற வளையில் அந்த இருள் போகாது. ஆதலால் நிழ லென்ற சொல்லப்படும் இருளுக்குப் பொருளுக்கும் யாதொரு சம்பந்தமு மில்லை. சம்பந்தமற்றதைச் சம்பந்தமுள்ளதாகவைத்து இயற்கையாயுள்ள இரு னைப் பொருளின் நிழலெனச் சொல்வது கூடாது. இருளென்பது தேயுவின் குணமான ஒளியின் குறைவு. ஒளியின்குறை வென்பதனால் இருளும் தேயு வின் குணமென்றே யாயிற்று. தேயுவின் குணத்துக்கும் பற்றப்பொருளுக்கும் என்ன சம்பந்தம்? ஒரு பொருளுக்கும் அதன் குணத்துக்கும் ஒற்றுமை சொ லல்லலாமா? ஒரு பொருளுக்கும் மற்றொரு பொருளின் குணத்துக்கும் ஒற்றுமை சொல்லலாமா? இது கடத்துக்கும் வரழைப்பழத்தின் ருசிக்கும் ஒற்றுமை சொல்வதுபோ லிருக்கின்றது. இதைப்போலவே நீருக்கும் நிழலுக்கும் ஒற் றுமை சொல்வதெனக். இந்தவுபமானம் எவ்வளவு ஆபாசமோ அவ்வளவு ஆபா சம் உயிருக்கும் சிவத்துக்கும் ஒற்றுமை சொல்வது விருக்கிறது. நீர் எப்படிப் பொருளோ அப்படியே உயிர் பொருளாகும்; நிழலென்பது எப்படி மற்றொரு பொருளாகிய தேயுவின் குணமோ, அப்படியே சிவமென்பது உயிரல்லாத வேறொருபொருளின் குணமாகவேண்டும். ஆதலால் உயிருக்கும் சிவத்துக்கும் யாதொரு சம்பந்தமுமில்லை. கடமாகிய பொருளுக்கும் வரழைப்பழத்தின் ருசியாகிய குணத்துக்கும் எப்படி யொற்றுமை சொல்லப்படாதோ, அப்ப

டியே உயிராகிய பொருளுக்கும், மற்றொரு பொருளின் குணமாகிய சிவத்துக்கும் ஒற்றுமை சொல்லப்படாது. சிவமென்பது குணமாகிறபோது அதற்குக் குணி யொன்றிருக்க வேண்டுமென்றா? அக்குணிப்பொருள் யாது? நிழலாகிய இருளென்னுங் குணத்துக்குத் தேயு என்னும் பொருள் எப்படிக் குணியோ, அப்படியே சிவமாகிய குணத்துக்குக் குணிப்பொருள் யாது? குணமும் குணியும் அபேதமாகலின் சிவமும் அதன் குணியும் அபேதமாகவேண்டும். குணங்களாக் கற்பனைப்படுத்திச் சிவத்தைக் குணத்திமென வேதாகம இதிகாச புராணதிகள் கோஷிக்க, அவைகளுக்கு மாறாகப் பொருளான சிவத்தைக் (கழிக்கத்தரும்) கற்பனைக் குணமாக்கிக் கூறுவது பொருத்தமாமோ?

இதுகாறும் வேதாகம புராணேதிகாசாதிகளையும், யுக்தி அறுபவங்களை யும் ஆதரவாய்க்கொண்டு அத்வைதிகள் செய்துவந்த வாதத்தால், உலகுக்கு மாயையை முதற்காரணஞ் சொல்வதாலும், மாயாசம்பந்தமுள்ள சிவனை வணங்குவதாலும் முத்தியில் மாயாசம்பந்தமுள்ள சிவ வுயிர் பேதஞ் சொல்வதாலும் இத்துவித சிவாகமிகள் மாயாவாதிகளென நாட்டப்பட்டனென்றறிக.

ஓர் இந்து.

மாயாவாதமும் ஞானமிர்தமும்.

1. ஆரியமதாபிமானிகளே! சென்ற புதிய ஞானமிர்தம் ஏழாமில்லக்கத்தில் “மாயாவாதிகள்” என மகுடமிட்டு வெளிவந்த ஓர் உபநிஷாஸத்தை யாவரும் அறிந்திருக்கலாம். அதேவிஷயம் முன்னொருமுறை நாகை நீல லோசனியில் வெளிவந்திருக்கிறது. அது வேறிடத்தில் எவரும் எடுத்துக் காட்டாத ஓர் அற்புத யுக்தியடங்கிய விஷயமாகச் சிலர் பிரஸ்தாபித்தார்கள். அதுவிஷயத்தில் ஆசைகொண்டு யாரும் வாங்கிப்படித்து அதன் பெருமையை அன்றே மற்றவர் கூறியபடி உள்ளதுதான் என்று நம்பினோம். பிறகு அவ்விஷயம், பிரமாணநிந்தை, வேதநிந்தை, ஆசாரியநிந்தை, அத்துவிதநிந்தைகள் நிறைந்த பலவிஷயங்களை வெளியிடுவதும், இங்கிலாந்தாக்கியங்கள் அகப்படாவிடத்துத் “திராவிடப்பிரகாசிகை” “தத்துவபோதம்” என்று முகவுரையிட்டு முன்னோர் சிலர் ஆராய்ச்சியின்றி எழுதிய சிலவிஷயங்களைப் பார்த்தெழுதி எவ்விதத்தும் வைதிக வேத அத்துவிதத்தையும், வட மொழியையும் ஆங்காங்குச் சிறிது சிறிதாய்த் தூவித்து எழுதிவருவதுமே தமதிலாய்க்கொண்ட புதிய “ஞானமிர்தத்தும்” எடுத்து விடுத்திருக்கக்கண்டோம். தென்மொழிப் புலமைத்தலைமையுண்ட நாவலரும் அவ்விஷயம் சிறந்ததெனத் தமது பத்திரிகையில் வேறு பத்திரிகையினின்றும் எடுத்தமைத்தமையின், அவைகளை நோக்கியே அதில் எமக்குத்தோன்றும் ஆசங்ககட்கு விடை எதிர்பார்ப்ப துசிதமாம் என்று எண்ணுகின்றோம். ஆனால் முன் ப்ரம்மவித்தியாவில் தோன்றிய வினாக்களுக்கு இதுவரையில் ஏதும் நியாயத்துக்கியைய விடையளியாத இவர்: இனி எதளிப்பார் எனக் கருத வேண்டாம். அவைகளுக்குப் பிரமாணங்களுடன் விடையளிப்பதே வித்துவாண்களுக்குக் கழகாகலின், அவ்விதப் பிரமாணங்கள் அகப்படாமையாலோ, அகப்பட்டும் அதை வெளியிட்டால் மறுக்கப்பட்டுப்போம் என்னும் கருத்தாலோ, அவை வடமொழியில் உள்ளனவாகவே அம்மணம் வீசப்பெறாத தமது பத்திரிகையில் அதைவெளியிடக்கூடாது என்கின்ற எண்ணத்தாலோ, மற்றெவ்விதத்தாலோ அவர் அவைகட்கு விடைபகர்ந்தாரில்லை. தம்முட டாமே பண்டிதர்பட்டும் கட்டிக்களிக்கும் நாயகர் ஒருவர் ஓர் பத்திரிகையில் இவ்வினாக்களைச் சிறுவரும் விடையளித்தடக்கிவொர் என்றனர். இதனால் அவர் இவற்றிற்கு விடையளிக்க வெளிவருங்கால் எக்காரணத்தாலாதல்

அவர்க்குச் சிறுமைவரும் என அவர் அறிந்தார்போலுப்! நீற்க; தற்காலவிஷயத்துக்கு விடையளிக்காது அவர் ஒதுங்கிடினும் எமக்காக்கேப்பயில்லை. கடுஞ்சொற்களால் பத்திரிகையை நிரப்பிடப் பரம்பலித்தியா அகிபர் இடம்கொடார். ஆனமையின் அவர் எழுதிய விஷயத்துள்ள டோசம் முதலிய சொற்களுக்கு ஏதும் விடையளிக்காது அவசியம் எடுத்துக் கேட்கவேண்டிய விஷயங்களை மாத்திரம் கேட்போம்.

2. அவர் ஏதோ மாயாவாதிகள் (அத்துவிதிகள்) “பிள்ளையார் சுழி” “சிவமயம்” “திருச்சிற்றம்பலம்” முதலிய சைவர்க்குரிய குறிகளைத் தமது நிருபங்களில் எழுதிவைத்துச் சைவர்களை வஞ்சிப்பதாகச் சொல்லுகிறார். அதுவிஷயத்தை முறையே முதலில் எடுத்துவிசாரிப்பாம்.

3. பிள்ளையார்சுழி முதலியவை சைவர்க்குரிய குறி என்றனரே. இது எந் நன்னூலாதாரம் பற்றியீயா அறிகிலேம். சித்தார்த்த சாஸ்திரங்கள் என இச்சைவர் வழங்கும் சாஸ்திரங்களிலாவது, அல்லது சிவாகமங்களிலாவது, அல்லது பிற்காலத்துச் சைவநூல்களிலாவது சைவர் நிருபம் எழுதிடின் பிள்ளையார்சுழி, சிவமயம், திருச்சிற்றம்பலம் இவைகளை எழுதி மேலே நிருபம் வரையவேண்டுமெனும் விதியுண்டா?

4. அங்ஙனமில்லை. வழக்கமே அதற்குப் பிரமாணமெனில் அத்து விதிகளிலும் தமிழ்நாட்டில் அவ்வழக்கம் வெகுநீண்டகாலமாய் இருத்தலால் அதையுணராது சைவர்க்குரியதென உரிமை பாராட்டியது எதுபற்றியோ?

5. இனிப் பிள்ளையார், சிவன், சிதம்பரம் இவர் சைவர்க்குரியவராதலின் அங்ஙனம் கொண்டாய் வலின் இவ்வுரிமை மற்றவர் கொண்டாடக் கூடாது என எந்த ராஜாளுடைய சிவில்லே; வேதாளுடைய சிவில்லே! ஆகவே பொருள் பொருந்தியே கொண்டோம் எனல்வேண்டும். ஆயின் இம்முக்குறிகளின் பொருள் இன்னதென விசாரித்திடின் அது சைவர்க்குரியமை பெறுவது கடினமாகின்றது. மற்று இவர் தம்மிடத்தள்ள மாயாவாதத்தன்மையை ஏற்றித் தூற்றப்படும் வேதாந்திகளுக்கே உரியதாகின்றது. அது வருமாறு காண்க.

6. இம்முக்குறிகட்கும் இதுகாறும் பெருமழக்கின்றி ஓர் உரையாசிரியரோனுந்தோன்றி உரைசெய்திலர். இது வேதாகமங்களில் கண்டதமன்றாகவே லௌகிக யுக்தியைக் கொண்டே பொருள் கூறவேண்டியிருக்கிறது. அங்ஙனமே யாம் கூறிவிவாம். முதற்குறி “உ” இது இதைப் பிள்ளையார்சுழி என்பர். இதனால் பிள்ளையாருக்கும் இதற்கும் ஏதேனும் சம்பந்தமேண்டும். அது வேறுசம்பந்தம் ஏதும் பொருந்தாமையின் எழுத்துக்கும் பொருளுக்கும் அமையக்கூடிய “ஆற்றல்” எனும் சம்பந்தமே இருத்தல்வேண்டும். அங்ஙனமாயின் இவ்வெழுத்துப் பிள்ளையாரைக்குறித்துத் துவக்கத்தில் இடையூறு நீக்கு மிறைவன்றிருவடி நினைவைப் புகட்டுவதாகவே மதிக்கப்படும். அவ்விறைவறே முகத்தில் யானை வடிவமும், உடலில் மானிடவடிவமும், நான்கு கைகள்முதலிய வீசேடாவயவங்களில் தேவவடிவமும் பெற்று; தேவர், மக்கள், விலங்கு எனும் மூவகை ஜீவத்துக்களுக்கும் ஆன்மா ஒருவனே எனவும், அவனை அறிவது தமது துதிக்கை வடிவமான பிரணவத்தால் எனவும் குறிக்கு மற்புதத் திருமேனி தாங்கியவர். அவரது துதிக்கையின் அமைப்பையதாரித்து எழுதப்பட்ட வடிவெழுத்தாகிய பிள்ளையார்சுழி “உ” இவ்வித அமைப்பைப் பெற்றமையின் இதிலும் அவரருட் டிருமேனியால் அமைந்த பொருள் அமைந்திருக்கவேண்டும். அது வருமாறு:—உலகம் பலவகைப்படின் ஒவ்வொரு சித்தார்திகள் ஒவ்வொருவழியாய்ப் பிரித்து இலக்கணங்

கூறுவதுண்டு. சடசேதனங்களை ஒருங்குசேர்த்துப் பிரித்திடச் சேதனசேதனங்கள் என இருபிரிவு நிச்சயமாயுள்ளன. அவைகளை யோகதூலார் பிந்து எனவும், நாதம்எனவும், விசேஷபம்எனவும், ஆவரணம்எனவும் கூறுகிற்பர். அவர் கூறுவது மற்றவர்க்கு விரோதமன்று. ஆயின் விந்து என்பது முதல், பிறகு நாதம் என்னும் அவஸ்தை. இவ்விருபொருட்களில் விந்துவென்பது சேதனமான ஆன்மதத்துவம், நாதம் என்பது ஐடமான பிரகிருதித்தத்துவம். இவைகளையே சிவன் சத்தி எனவும், ப்ரம்மம் மாயை எனவும் மற்றும் பவ சித்தாந்திகள் கூறுவர். அங்ஙனமாக விந்துவைக்குறிக்கும்பாகம் “o” இது, நாதத்தைக்குறிக்கும் பாகம் “—” இது. ஆக விரண்டிலும் முன் விந்துவும் பின் நாதமும் அமைக்கப்பட்டன. விந்துவில் நாதம் கற்பிதம் எனத்தோன்றவே விந்துநாதங்களை வேறு இருவடி வெழுத்துக்களால் “ஓ” என்றும், “ம்” என்றும் முறை பிறழக் குறித்தது பிரணவம். அது ஒடுங்கும் முறையைக் காட்டும். இதுதோன்றும் முறையைக் காட்டும். இது ஓரோ வடிவத்தில் இருதன்மையும் அடக்கிக் குறிக்கும். அதனால் விந்து நாதங்கள் உண்மையில் ஒன்றெனவும் அதற்குத் தனியொவியின்மையால் அவ்விந்துநாத ஐக்கியம் சொல்லுக் கெட்டாததுமானதால் மட்டில் காணக்கூடிநின்ற “மனஸை வேதமாப்தவ்யம் நேஹநா நாஸ்தி கிஞ்சந” என்றும், “யதோவாசோநிவர்த்தந்தே” என்றும் வேதங்கள் மொழிந்த நிலையைக் குறிக்கும் குறி. ஆகவே இதை அத்துவிதிகள் குறியெனலாமா? அல்லது சேதனசேதனங்களைத் தனி முதல்கள் என்போர் (சைவர்) குறி எனலாமா? அறிஞர்கள்! நாம் இவ்விதம் கேட்டால் வேண்டியபடி வீண் வம்புச்சொற்களை எடுத்துப் பத்திரிகையை நிரப்புவார் பலர். அதனால் பயனென்ன? ஆலோசித்து உண்மை கடைப் பிடித்து இனி எழுதும்பொழுது தமது மதக்குரியாய் நாட்டிக்கொள்ள இஷ்டமும் பிரமாணவலியுமிருந்தால் லௌகிகப் பிரமாணமாயினும் யாம் இவ்விஷயத்தி லறியாத வேதப் பிரமாணமாயினும் காட்டித் தமது சித்தாந்தத்தை நிலைநாட்டிக் கொள்ளாது வெறுத்தாடினாஸ்திரப் பிரயோகமே செய்தால் அவற்றை நாம் லக்ஷியஞ்செய்யவேண்டியதில்லை. எழுத வேண்டி முன்வருபவர் இதற்கு ஏன் பிள்ளையார்குழி எனப்பெயர் வந்தது? இதற்கு அமைந்தவடிவின் கருத்தென்ன? பிள்ளையாருக்கும் இதற்கும் பொருத்த மெவ்விதம்? இது சைவர்க்கே உரியதா? மற்றவர் ஏன் இடக்கூடாது? என்று பிறர்கேட்கும் கேள்விகளுக்கு உத்திரஞ்சொல்லாது வீணில் காலம் கழித்திட்டால் அதன் பிரமாணபலத்தை அறிஞர்தாமே அறிவார். நிற்க; இஃதொன்றொழிய மற்ற எல்லா வெழுத்துக்களும்ஓர் ஒவிகொண்டுச்செரிக்கப் படுகின்றன. இதற் குச்சாரண மின்மையால் இது சொல் என்னும் நாமத்தும், இதன் வடிவமும் இத்தன்மைத்து இப்பொருளுடையது இக்கணக்கில் அடங்கியது எனக் குறிக்கப்படாமையின் இருந்தும் இராததுபோல் கணக்கிடக் கூடியரூபத்தும் வேறாகி நாதவிந்து ஐக்கியத்தைக்காட்டி எக்கிரியைகளினும் முதலில் அச்சிக்கப்படும். தேவ, திரியக், மனுஷ்ய, ஆன்மைக்கியம் குறிக்கும் திருமேனி தாங்கிய இடையூறு நீக்குமிறைவனைக்குறித்து எவ்வாசு கத்துக்கும் முதலில் சங்கிரகமாக அமைக்கப்பட்டு “ஒன்றேயுள்ளது” என்னும் வேதப்பொருளுடையதாகின்றது. ஆதலால் இது அத்துவிதிகள் குறியேயன்றிச் சைவர் குறியாகாது. ஆகுமேல் அவ்வுழிகாட்டவேண்டிய பாரம் அவரதேயாம்.

7. இனிச் ‘சிவமயம்’ என்பது வெளிப்படையாய் அத்துவிதத்தையே காட்டுகின்றது. உலகத்துக்குப் பிரமமே முதற்காரணமென்பது அத்துவிதிகளுக்கும், மற்றுமுள்ள உபயகாரணவாதிகளான பிரம்மவாதிகளுக்குஞ் சம்ம

தம். ஆகமவாதிகள் கேவல நிமித்தம் பரமபதி என்பார். ஆதலின் 'சிவமயம்' என்னும் சொல் சைவருக்குப் பொருந்தாது. "மண்மயம் குடம், பொன்மயங்குண்டலம்" "துண்மயம்படம்" "பிரமமயம் உலகம்" என்பதாதி வழக்கங்களில் "மயம்" காரியம் என்பதைக் குறிக்கும். அதுபோல் "சிவமயம்" என்னும் சொல் மண் குடத்துக்குக் காரணமாதல்போல் சிவன் உலகத்துக்குக்காரணம் எனவே புலப்படுத்தும். இது உலகத்துக்கு நிமித்தங் கடவுள் என்போர்க்குமடம்பொருந்தாது. உலகில்மண்மயம் குடமெனவும்பொன்மயம் குண்டலமெனவும் வழங்குவரேயன்றி "சூயவண்மயம் குடம்", என்றும் "கம்மியண்மயங்குண்டலம்" என்றும் வரும் வழங்கார். ஆகையால் 'சிவமயம்' என்பது வேதாந்திகட்கே பொருத்தமுடைத்து. இனி ஒர் நாயகர் அத்தவிதச் சொல்லுக்குப் பொருளுரைப்பதாகப் பீடிகையிட்டுப் பத்திராதிபர் எழுதிய வடவிலக்கணங்களின் இயலறியாது "ஒன்றுமல்ல, இரண்டுமல்ல, ஒன்றுமிரண்டுமல்ல" என்று பொருள் உரைத்து, அத்தவிகள் மாயையையு அநீர்வசனீயம் என்பதுபோலும் முத்திரிலையை அநீர்வசனமாக்கி மாயாவாதியானது போலும் 'சிவமயம்' என்னும் சொல்லுக்குச் "சிவனற்றேற்று விக்கப்பட்டு அவ்வியாத்தியால் அவனினும் வேறுகாது "அவண் மயம்" என உபசாரப் பொருள் கூறினார். இங்ஙனம் கூறி நிதினூரிமையு முபசாரமாகவே முடியும். இனிச் "சிவ" என்னும் சொல்லும் "மய" என்னும் விருதியும் மெதுவடமொழிச் சொற்களே யாதலால் அதற்கு ஏதோ புது விதிகூறி உமது 'உண்மையை நாட்டிக்கொள்ள இயலாது. இச்சொல்லின்கண் அமைந்த 'மய' வென்னும் விகிக்குக் காரியம் பொருளோ, மற்றேதோ வெனச் சம்சயமுண்டாறால் ஸ்ரீ சைவபாடியத்தில் ஸ்ரீகண்டமுனிவர் ஆனந்தமய ப்ரம்மமய சத்தங்களுக்குப் பொருளுரைத்த வுண்மையை அவர்பாடியும் முதலத்தியாயத்துள்கண்டு தெளிபக்கடவர். நிற்க; அவரே சிவமயம் உலகம் என ஒரிடங் கூறினார். அன்றி உலகத்துக்குச் சிவன் உபாதான காரணம் என்றும் நாட்டினார். இனி உலகத்திற்கு மாயை முதற்காரணம் சிவன் நிமித்தகாரணம் என வாதிக்கும் மாயாவாதிகளுக்கும் சிவமயம் என்னும் சொல்லுக்கு மேது சம்பந்தம் இருக்கிறது? உலகத்தில் சூயவண் மயம் குடமென்றால் இவர் உலகம் சிவமயம் எனலாம். சிவனே உலகமெனும் பிரமவாதிகள், உலகத்தைச் சிவமயம் எனத்தடை எதுமில்லை. மாயாவாதிகள் கொள்கையில் உலகம் மாயாமயம் அன்றிச் சிவமயமாவதில்லை. சிவப்பொருள் எப்பொருட்டன்மையும் பெறுது பற்றி அதன் காரியம் ஏதுமில்லை. இல்லையாகவே மாயாவாதிகட்கும் சிவமயத்திற்கும் சம்பந்தம் சிறிதுமில்லை யென்றறிக. தம்மிடத்துள்ள மாயாகாரணவாதத்தால் தம்மிடம் அமைந்த மாயாவாதத்தன்மையை மற்றவரிடம் துவேஷத்தால் ஏற்றி இவர் வழங்குவதால் எமக்கு வந்தகுறை ஏதுமில்லை.

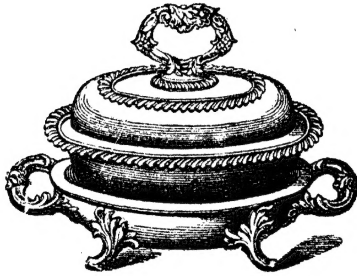
8. மேல் திருச்சிற்றம்பலம் என்பதும் ப்ரம்மவித்தியா பத்திராதிபர் எழுதிய சிதம்பர ரகசியத்தும் அதன் மூலமான பாதஞ்சலசாஸ்திரத்திலும்கண்டபடி போக மோஷங்களைக்கொடுக்கும் சகுண நீர்க்குண நிலைகளைக்காட்டும் சொல்லாகவே இதுவும் அத்துவிதிகளின் சொந்தப்பொருளையா மென்க.

9. திருநீறு திருக்கண்மணிமாலே முதலிய குறிகளும் சிவபூஜைகளும் வேதங்களில் விதிக்கப்பட்டபடி அதுஷ்டிக்குக் வேண்டியது வைதிகர்க்கினறியமையாதாகவே, அகில்கண்டபடி அதுஷ்டிக்கும் அத்துவிதிகளை ஆகமங்களில்கண்ட சைவர்க்குரியவற்றைத் திருநீறு என்ப பழிசுமத்தல் ஆரியர் இயலாகாது.

10. மேற்கூறிய நியாயங்களால் அத்துவிதிகளுக்கின்றியமையாத பின்னையார்சுழி, சிவமயம், திருச்சிற்றம்பலம், திருநீறு, திருக்கண்மணிமாலே, சிவ

புனை முதலியவற்றைத் தமதாகக் கொண்டுபோனதும் போதாது “குதிரை
தூக்கிப்போட்டதுமன்றிக் குழியும் பறித்ததாம்” என்பதுபோல் மற்றவருக்
குரியதைத் திருடினார் எனச் சொல்வது பொருந்துமோவென வறிஞர்தாமே
யறிந்திடுவர். விஷயமின்றிக் கேவல தூஷணங்களாகவே யிருத்தலால்
இவ்விஷயங்களில் அவர்கள் பெருநாவலர் ஆகவே நாம் அவரை இவ்விஷயத்
தில் வெல்வது மிகக்கடினம். இவர்க்கு ஒன்பதாம் அஷ்டகம் காப்பேடுமுதல்
கடையேவெரை வரும்.

(நந்தனா) புரட்டாசிமீன் (உ ப்ரம்மவித்தியா.) சிவாத்துவிதி.



துவிதசைவரே மாயாவாதிகள்,

பிழைநீந்தம்.

பக்கம். வரி.

பிழை.

திருத்தம்.

5	18	காற்னசலம்	சாற்னசலம்
„	38	இன்றிமையா	இன்றிமையா
7	26	பரிக்கிர	பரிக்கிரக
„	34	பரிக்கிர	பரிக்கிரக
10	11	கற்பகம்	கற்பம்,
„	25	கரண	காரண
„	36	பிரபஞ்ச	பிரபஞ்ச
11	16	ஞென்ற	ஞென்ற
„	21	வுபரிடதம்,	நிடதம்.
„	29	யுண்டாகி	யுண்டாகி
„	37	ஜயன்	ஜயன்
14	4	சிவன்	சிவன்
„	15	ந்தாள்	த்தாள்
„	40	வித்த	வித்தக்
16	26	ஆவணி	ஆவணி
17	22	நாயர்	நாயகர்
20	4	அல்லா	அல்லலா.
„	34	யாராந்து	யாராபந்து
22	7, 8	நாயகரது	நாயகர் தபது
„	20	பிரவாதி	பிரமவாதி
24	2	என்பவா	என்பவர்
25	1	தலையிலு	தலையிலு
26	1	ஜெயக்குமே	ஜெயக்குமே
27	26	நிர்	நிர்
29	36	போலன்று	போனறு
30	8	கர்ம்மப்பிரமவாதி	கர்ம்மப்பிரமவாதிக
„	34	ஏகான்மா	ஏகான்மா
32	3	நிலலோனி	நிலலோசனி
„	25	மற்றையத்து	மற்றைய அத்து
35	35	நீசரை	நீசவரை
38	20	வரநம்	வரநம்,
38	21	குணமாவம்	குணமாவம்,
44	20	மொருளானமை	மொருபொருளானமை
48	40	மாயிருக்கின்றன	மாயுமிருக்கின்றன
51	6	கேடுபாநிடதம்	ஐதிரேயோபநிடதசே
„	37	மிரத்தால்	மிரத்தால் [டம்
60	30	தமதிலாய்க்	தமதியலாய்க்
63	3	நூன்மயம்	நூன்மயம்
68	13	அத்துவிதகள்	அத்துவிதிகள்
„	23	பாடியும்	பாடியும்
„	30	எதுமில்லை	எதுமில்லை